هذه رسالة شريفة في المعارف الالهيّة والاسرار الملكوتية المسمّاة باصول المعارف تاليف عالم
الربّاني والعارف الصمداني صاحب الوافي والصافي الملقب بالفيض
قدس سره الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ونتوكل عليه

نحمد الله على حسن توفيقه ونسأله هداية طريقه والهام الحق بتحقيقه وقلبا موقنا بتصديقه وعقلا نورانيا بعناية تسبيقه ونفسا مطمئنة من الجهل وتضييقه وفكرا ساميا عن زخرف الفاني وتزويقه وبصيرة تشاهد سرّ الوجود في تغريب الدور وتشريقه وقريحة منقادة بزمام الشرع وتوثيقه وبنانا مساعدا بجمع الكلام وتفريقه ونصلي على محمد من جوامع الكلم وبه تمّ مرتبة النبوة وختم وعلى آله خزان العلوم والحكم وهداة امته التي هي اقوم اما بعد فيقول محمد بن مرتضى المدعو بمحسن احسن الله عواقبه هذه رسالة رموز ربانية اوتيتها من فضل الله وكنوز عرفانية انتقدتها من نفائس خزائن الله وانوار ملكوتية اقتبستها من مشكاة المستضيئين بنور الله واسرار جبروتية التمستها من صدور الراسخين في العلم من اولياء الله قد صرفت ايّاما من عمري في مدارستها متعمقا في استكشاف حقائقها وقضيت اعواما من دهري في ممارستها ممعنا في استطلاع دقائقها بتمرينها مرّة بعد اخرى وتليينها كرّة غب اولى حتى ازدادت لنفسي آثارها اعتبارا وضياء واستبصارا وانكشفت عني اكنة استارها وتبينت لي اعلامها ومنارها ببراهين نورانية والهامات رحمانية واشارات فرقانية وامارات ذوقية وجدانية فاطمأنت نفسي اليها وسكن قلبي لديها وانشرح صدري لها لكن قد وجد ضالة له عزيزة عليه بلى ان الحكمة ضالة المؤمن والحكمة اعز على اهلها من الدنيا بما فيها لانهم بالحكمة عرفوها فاستقذروها واستنكفوا عنها وتركوها لاهلها وبنيها وشمّروا لما هو خير وابقى تشميرا وبالجملة من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وانما حداني الى املاء ذلك وجمعه امور منها كثرة محبتي للعلوم الحقيقية والمعارف البرهانية وشدة رغبتي الى معرفة الاسرار الدينية والرموز القرآنية ومزيد اعتنائي بضبط ما اتحقق به واعتقده من امر الدين وما اعتمد عليه في طريق الحق واليقين ومنها حبي لب المباني وفصوص المعاني وملالي من الاقوال المختلفة والآراء المؤتلفة وتطويل المقال بالقيل والقال فرايت ان انظم الفرائد وارفض الزوائد بعد تفريق الخطاء عن الصواب تمييز القشر من اللباب وان اجمع شتاتها مهذبا بالهامها تهذيبا وافصّلها فصولا وجيزة مترتبة في ترتيبا ومنها ارادتي ان اجمع بين طريقة الحكماء الاوائل في الحقائق والاسرار وبين ما ورد في الشرايع من المعارف والانوار فيما وقع فيه الاشتراك ليتبين لطالب الحق ان لا منافاة بين ما ادركته عقول العقلاء ذوي المجاهدات والخلوات اولو النهى لواردات ما يأتيهم في قلوبهم عند صفائها من العالم العلوي وبين ما اعطته الشرايع والنبوات ونطقت به السنة الانبياء والرسل

والرسل صلوات الله عليهم من اصول المعارف غير انه بقي لاولي العقول القاصرة من العلم بالله
واليوم الآخر مما هو وراء طور العقل الجمهوري امور تمهّدها لهم الرسل وان نظر الانبياء ووسع
احد ومعرفتهم بالغة الى جزئيات الامور وتعيين الاعمال المقربة الى الله تعالى كما هي بالغة الى
كلياتها وان لهم قدرة النزول في المعرفة الى العامي الضعيف الرأي بما يصلح لعقله من ذلك والى
الكبير العقل الصحيح النظر بما يصلح لعقله وانهم اعلم خلق الله بما غاب عنهم وان همهم في معرفة حقائق
امور النشاة الآخرة اكثر منها في معرفة امور هذه النشاة بل لا يخوضون من الثانية الا فيما هو وسيلة الى
الباقية ولهذا لما سئل نبينا صلى الله عليه وآله عن التشكلات البدرية والهلالية للقمر امر بالاعراض من
الجواب الى امر آخر تنبيها على ان هذا السؤال ليس بمهم وانما المهم من ذلك ما يقرب الى الله سبحانه و
الدار الآخرة واما اولوا العقول القاصرة فلم يوتوا من العلم والقدرة والنظر ما اوتي النبيون ولم يصل انظار
هم الى النشاة الآخرة كما ينبغي ومع ذلك فلا يجوز التقصير في شانهم على وجه يفضي الى الازدراء بهم
وايمانهم حاشاهم من ذلك لا سيما وكلماتهم مرموزة وما يرد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاو
يلهم لم يتوجه على مقاصدهم فلا رد على الرمز وانما حصت من طرايقهم في ضوابط واصول كانت
وسيلة الى فهم اسرار الشرع ومرموزاته او ابحاث لهم عن حقايق كانت ذريعة الى رد متشابهات
الدين الى محكماته لا كما يخوض فيه الغافلون بل على نهج يرجع الى التوحيد والتمجيد والتقرب الى الله ذي
العرش المجيد وقد كنت الفتها قبل ذلك بسنين في كتاب مبسوط سميته بعين اليقين وكان
مشتملا على مقاصد آخر لا تهم اوليست بذلك المهم فرايت ان افرد من بينها ما هو من قبيل الضوابط
والاصول ملخصا له تلخيصا ثانيا يكون اخلى عن الفضول وارتبه ترتيبا احسن واقرره تقريرا اتقن
فابقرت الشالف حتى اخرجت من خاصرته الآنف وسميته باصول المعارف ورتبته على عشرة ابو
ذوات فصول نور الله به قلوب الطالبين وسكن به افئدة المسترشدين وجعله لي ذخرا
ليوم الدين وعصمه من ستر ايدي الشياطين واستراق اسماع الاشرار ولا جعل قبوره اسراره الا
صدور الاحرار الباب الاول في الوجود والعدم وفيه معرفة الذات اصل ليس في الوجود موجود بالذات
سوى الوجود اذ لو وجد غيره فاما ان يكون الوجود زائدا عليه فيلزم ان يكون له وجود قبل وجوده لان
ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له او جزءا له وننقل الكلام الى الجزء الآخر وهكذا الى ما لا نهاية
وهو محال نعم للعقل ان ينتزع من الموجودات الممكنة معنى غير الوجود لست اقول منفكا عنه فان
الكون في العقل وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل اقول من شانه ان يلاحظه
وحده من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وذلك المعنى يسمى بالماهية
والعين الثابت وهي ليست بموجودة بالذات بل بالعرض اي بتبعية الوجود لا كما يتبع الموجود
الموجود بل كما يتبع الظل الشخص والشبح ذا الشبح ان قيل اذهب ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت
المثبت له لكن الوجود انما هو ثبوت الشيء لا ثبوت الشيء للشيء قلنا فالوجود اذن غيرها نكت على
الشيء اذ لو كان زائدا لكان شيئين احدهما ثابتا للآخر فان قيل لم لا يجوز ان يكون المسمى
بالماهية هو الاصل في التحقق ويكون الوجود معنى اعتباريا منتزعا منه لا ما صل له حتى يجري
فيه

فيه الترديد المذكور في البرهان قلنا لان الماهية قبل انضمام الوجود اليها او اعتبار الوجود معها
او صيرورتها بحيث يمكن انتزاع الوجود عنها غير موجودة وانها اذا اعتبرت بذاتها الا مع اعتبار الوجود
وان كان بعد الوجود فهي غير موجودة ولا معدومة فاذن لو لم يكن وجود ولو بالاعتبار والانتزاع لم توجد
ماهية ومالم توجد ماهية لم يكن ثبوت وجود لها ولا انضمامه اليها واعتباره معها وانتزاعه عنها
لان ثبوت شيء لشيء او انضمامه اليه او اعتباره معه او انتزاعه عنه او ماشئت تسميته فرع لثبوت
المثبت له والمنضم اليه والمعتبر معه والمنتزع عنه وهذا مع اشتماله على الدور الظاهر يقتضي ان لا يوجد
موجود اصلا فقد ثبت ان الاصل في التحقق والحقيق بالتاصل هو الوجود لا غيرهما احسن ما قيل ان العقل
الصحيح الفطرة يشهد بان الماهية اذا كانت موجودة بنفسها الا قبل وجودها بوجود آخر يكون الموجود
بالذات وبالاصالة منهما لا محالة هو نفس الوجود لا نفس الماهية وكيف لا يكون للوجود حقيقة
عينية وغيره به يكون متحققا وكائنا في الاعيان او في الاذهان فهو الذي به ينال كل ذي حق حقه
فهو احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة كما ان البياض اولى بان يكون ابيض مما ليس ببياض ويعرض
له البياض وايضا لو كانت الماهية هي الاصل دون الوجود وكان الوجود امرا اعتباريا لم يبق فرق
بين الوجود الخارجي والوجود الذهني الا بحسب الاعتبار دون صدور الآثار لان الماهية بعينها
محفوظة التقرر فيهما وهي بعينها وبحسب ذاتها غير منفكة عن الحكم عليها بالوجود على ذلك التقدير
اصل موجودية الماهية عبارة عن كونها بحيث تنتسب الى موجد ما وترتبط به في موجودية بهذا
الكون لا بالذات والوجود بالذات كونها على هذه الحيثية دون نفسها بما هي هي واما الوجود فكونه موجودا
هو بعينه كونه موجودا وهو موجودية الشيء في الاعيان او الاذهان لا ان له وجودا آخر بل هو الوجود
من حيث هو وجود والذي يكون لغيره منه وهو ان يوصف بانه موجود يكون لمرتبة ذاته وهو نفس ذاته
كما ان التقدم والتاخر لما كانا بين الاشياء الزمانية بالزمان كانا فيما بين اجزائه بالذات من غير افتقار الى
زمان آخر ان قيل فيكون كل وجود واجبا اذ لا معنى للواجب سوى ما يكون تحققه بنفسه قلنا
معنى كون الواجب الوجود بنفسه انه مقتضى ذاته من غير احتياج الى فاعل وقابل ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل
اما بذاته كما في الواجب او بفاعل كما في غيره لم يفتقر الى وجود آخر يقوم به بخلاف غيره من الماهيات وهذا لا ينافي
امكانه الذاتي لان معنى الامكان في الوجود ان يكون تعلقي الذات ارتباطي الحقيقة وهو يجامع الضرورة الازلية
واما الامكان بمعنى لا ضرورية الوجود والعدم فهو مختص بالماهيات وذلك لان كل ما هو مفتقر الى موجد
فهو في ذاته متعلق ومرتبط اليه بحيث ان ذاته بما هي ذاته عين معنى التعلق والارتباط اذ لو كانت له حقيقة ٢ يكون له
غير التعلق والارتباط بالغير ويكون التعلق بموجده صفة زائدة عليه وكل صفة زائدة على الذات توجد لها
بعد وجودها لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فلا يكون ما فرضناه مفتقرا مفتقرا الى
غيره فيكون ذلك الغير مرتبطا اليه ويكون هذا المفروض مستقل الحقيقة مستغني الهوية عن السبب
الفاعل وهو خرق الفرض فاذا ثبت ان كل فاعل بما هو فاعل فاعل بذاته وكل مفعول بما هو مفعول
مفعول بذاته وثبت ان ذات كل منهما عين وجوده اذ الماهيات امور اعتبارية فالمسمى بالمفعول
ليس له حقيقة هوية مباينة لهوية فاعله المفيضة اياه منفصلة عنها حتى يكون هناك هويتان
مستقلتان احدهما مفيضة والاخرى مستفاضة اي موصوفة بهذه الصفة والا لم يكن ذاته
بذاته مفاضة فاذن المجعول بالجعل البسيط الوجودي لا حقيقة له متاصلة سوى كونه مضافا
الى فاعله بنفسه ولا معنى له منفردا غير كونه متعلقا به وتابعا له كما ان الفاعل كونه مبدءا مفيضا

عين ذاته

عين ذاته واذا تحقق هذا وقد ثبت تنامي الوجودات الى حقيقة واحدة ظهر ان لجميع الوجودات اصلا واحدا ذاتيا بذاته
فياض الوجودات وبحقيقته يحقق الحقائق وبسطوع نوره منور السموات والارض فهو الحقيقة والباقي شئونه
وهو الذات وغيره اسماؤه ونعوته وهو الاصل وما سواه اطواره وفروعه كل شيء هالك الا وجهه اصل الوجود
ان كان قائما بذاته غير متعلق بغيره اصلا فهو الله جل ذكره مبدا الموجودات وان كان قائما بغيره وذلك الغير يكون
وجودا ايضا اذ غير الوجود لا يتصور ان يكون مقوما للوجود فينتقل الكلام اليه وهكذا الى ان يتسلسل او يدور او ينتهي
الى وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره اصلا ثم جميع تلك الوجودات المتسلسلة او الدائرة في حكم وجود واحد
تقومها بغيره وهو الله القيوم ثم شانه الذي لا ماهية له فيتركب ذاته من وجود وماهية اصل الوجود
البحت الخالص الحق البسيط المنزه من الماهية والتركيب هو الله سبحانه والعدم البحت لا ذات له ولا
ماهية ولا اثر ولا تميز بل شيء هو لا شيء محض والوجود المشوب بالعدم ما سوى الله وهي المخلوقات
ذوات الماهيات اجساما كانت او ارواحا فان كل ممكن فهو زوج تركيبي تركب ذاته من وجود من الله
هو بمنزلة صورته ومنشا تحقق حقيقته ومن عدم له من نفسه تميز بذلك الوجود وتخصص به
بحسب قابليته له في علم الله التي بها تمكن من امتثال امر كن وهو بمنزلة مادته ومنشا امكان
ماهيته وهو المعبر عنه في الشرع بالماء كما قيل وكان عرشه على الماء لقبوله الامر بسهولة كما يقبل ٢ لسان ؟
الماء التشكلات بسهولة فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وباعتبار تقدمه على الاشياء لكونه
مادة لها وشرطا لايجادها ما ورد اول ما خلق الله الماء ولان العقل اول الاشياء خلقا ورد
اول ما خلق الله العقل وقد ورد ان الله تعالى قبل ان يخلق الخلق قال كن ماء عذبا اخلق منك
جنتي واهل طاعتي وكن ملحا اجاجا اخلق منك ناري واهل معصيتي ثم امرهما فامتزجا فمن
صار يلد المؤمن الكافر والكافر المؤمن اصل لا شك ان الموجود الذي يكون الوجود مقتضى ذاته
من غير احتياج الى فاعل وقابل هو اولى بالموجودية من الموجود المفتقر الى احدهما او كليهما ومتقدم
عليها بالطبع والثاني اقوى واتم من الثالث فللوجود افراد حقيقية وراء الحصص المضافة
بلوازم الماهيات المتخالفة المراتب فشموله للاشياء من باب الانبساط والسريان على هياكل الموجودات
سريانا مجهول التصور فهو مع كونه امرا شخصيا متشخصا بذاته متشخصا بما يوجد به من ذوات
الماهيات الكلية مما يجوز القول بانه مختلف الحقائق بحسب الماهيات المتحدة كل منها بمرتبة
من مراتبه ودرجة من درجاته المتفاوتة بالتشكيك فالوجودات هي حقائق متشخصة بذواتها
متفاوتة بنفس حقيقتها مشتركة في مفهوم الوجودية العامة التي هي من الامور الاعتبارية
تخصص كل وجود اما بالتقدم والتاخر او بالكمال والنقص او الغنى والفقر واما بعوارض مادية
ان وقع في المواد وهي لوازم التشخص المادي وعلاماته فوقوع كل وجود في مقام من المقامات في
مرتبة من المراتب مقوم له لا يتصور وقوعه في مرتبة اخرى لا سابقة ولا لاحقة ولا وقوع وجود
اخر في مرتبته لا سابق ولا لاحق ومن هنا قيل لا يصح ان يوجد الوجود المحتاج غير محتاج كما انه لا يصح
ان يوجد الوجود المحتاج المستغني محتاجا والا بدل حقيقتها او صل وما يقال من ان الذاتي والذي بالقياس
الى افراده يمتنع ان يكون متفاوتا بشيء من انحاء التشكيك فغير محقق في الوجود وان سلم في الماهيات
وما قيل في بيانه انه لو لم يشتمل الاكمل على ما في الانقص فلا افتراق وان اشتمل عليه فهو لما

معتبر

معتبر في سنخ الطبيعة فلا اشتراك والا فلا تفاوت فيها بل في شيء آخر فقد قيل انه مصادرة على المطلوب الاول
اذ الكلام في ان التفاوت قد يكون بنفس ما فيه التوافق لا بما يزيد عليه ومثله ما قيل لو كان الذاتي الاتم
فالانقص ليس بنفس الذات وكذا العكس على ان الوحدة النوعية ليست كالوحدة العددية غير محتملة للتعم
والتفاوت بل هي وحدة جامعة للحدود والكلي الطبيعي في التشكيك اشد ابهاما منه في المتواطي ليس فيها ۲ جمعية ۲
بمعنى لحد الاثر على التفاوت مراتب السواد والبياض في الاشدية والاضعفية ومراتب المقدار
في الازيدية والانقصية الى غير ذلك والحق ان التفاوت في جميع ذلك يرجع الى انحاء الوجودات فللوجود
اطوار مختلفة في نفسه والمعاني تابعة لاطواره وعلى هذا فلا فرق بين الذاتيات والعوارض ولا بين الجواهر
والاعراض في قبولها التشكيك لكن لا بذواتها بل بواسطة وجوداتها الخاصة فالقابل للتشكيك بالحقيقة
ليس الا الوجود وهو بذاته متقدم وتقدم ومتاخر وتاخر وغني وغنى وفقير وفقر وكامل وكمال وناقص ونقص
وشديد وشدة وضعيف وضعف الى غير ذلك والى هذا اشير بقوله اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو
اشد منهم قوة فان قوته نفس عين ذاته المقدسة فصل واذ استحال قبلية غير الوجود على الوجود بالوجود
ظهر ان الوجود من حيث هو وجود لا جزء له يتألف منه لا عينا ولا ذهنا ولا فاعل له منشأ منه ولا مادة
يستحيل هي اليه ولا موضوع يوجد هو فيه ولا صورة يتلبس هو بها ولا غاية يكون هو لها لان لكل من هذه الامور
التقدم واما من حيث تلبسه بالماهية فيجوز اتصافه بهذه الامور وانه ليس له مفهوم فليس بكلي ولا جزئي
ولا عام ولا خاص ولا مطلق ولا مقيد بل يلزمه هذه الاشياء بحسب ما يوجد به من الماهيات وعوارضها كما
انه يلزمه الجوهرية والعرضية بحسب تلبسه بماهية والعرض من غير حصول تغير في ذاته وحقيقته ۳ الجوهر
من حيث هو هو فما يرتسم من الوجود في النفس ويعرض له الكلية والعموم ليس حقيقة الوجود بل هو وجه
من وجوهه وعنوان من عنواناته وحيثية عموم امر اعتباري انتزاعي كالشيئية للاشياء الخاصة من الماهيات
المتحصلة المختلفة المعاني فصل وانه ليس للوجود البحت الخالص البسيط ماهية فلا يمكن تصوره بوجه
من الوجوه والا لكان الوجود العيني من حيث هو وجود عيني وجودا ذهنيا وانه ليس له شائبة عدم
وجهة فقر اصلا فلا اغنى منه ولا اتم ولا اشد ولا اقدم بل هو غير متناه في الغناء والتمامية والشدة
والتقدم اذ لو كان متناهيا في شيء من ذلك لكان يتصور فوقه مرتبة يكون فاقدا لها مفتقرا اليها
فلا يحده حد ولا يضبطه رسم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم فصل واذ ثبت ان حقيقته
تعالى هو الوجود البحت الغير المتناهي ثبت انه تعالى واحد لا شريك له اذ لا تعدد في صرف الشيء ونعم ما قيل
صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا ميز في صرف شيء فاذن شهد الله
انه لا اله الا هو فلا يخرج عن احاطته وجود اذ لو خرج عنه وجود لم يكن محيطا به لنا هي وجوده
دون ذلك الوجود تعالى عن ذلك بل لو انكم ادليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله واينما تولوا
فثم وجه الله والله واسع عليم اصل الوجود يتنزل من سماء الاطلاق الى ارض التقييد مترتبا
مبتدئا من الاشرف فالاشرف الى ان ينتهي الى ما لا اخس منه في الامكان ولا اضعف فينقطع
عنده السلسلة النزولية ثم ياخذ في الصعود فلا يزال يترقى من الارذل الى الافضل الى ان
ينتهي الى الذي لا افضل منه في هذه السلسلة الصعودية فيكون هو بازاء ما بدء منه
التنزل كما اشير اليه بقوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه

كان الى

كان الى مبدئه سبحانه اقرب فهو الى البساطة والوحدة والغنا اقرب ومن الاختلاف والتركب والافتقار
ابعد ففي المرتبة الاولى لا يفتقر في تقومه ولا في شيء من صفاته وانفعاله الى شيء سوى مبدع القوى
جل اسمه ويسمى اهل تلك المرتبة على اختلاف درجاتهم بالعقول والارواح والملائكة
المقربين وفي المرتبة الثانية وان لم يفتقر في تقومه الى شيء مما فوقه ولكنه يفتقر في انفعاله وصفاته
الى ما دونه من المراتب ويسمى اهلها على تفاوت اندراجهم بالنفوس والملائكة المدبرين وفي
المرتبة الثالثة يفتقر في تقومه ايضا الى ما دونه ويسمى بالصور والطبايع وفي المرتبة الرابعة ليس
له حيثية سوى حيثية الامكان والقوة ولا شيئية له في ذاته متحصلة الا قبول الاشياء و
يسمى بالمادة والماء والهواء والهيولى الاولى وهي نهاية تدبير الامر ثم يأخذ في العود فاول ما — والهباء
يحصل فيه مركب من مادة وصورة ويسمى بالجسم ثم يتخصص الجسم بصورة اعلى واشرف فيصير
بها قابلا للاغتذاء والنمو ويسمى بالنبات ثم يزيد تخصصه بصورة اخرى اعلى مما قبلها يصير بها
ذا حس وحركة ويسمى بالحيوان ثم يزيد تخصصه بصورة اعلى وافضل يصير بها ذا
نطق ويسمى بالانسان وللانسان مراتب كثيرة الى ان يصير ذا عقل مستفاد فيتم دائرة
الوجود وينتهي سلسلة الخير والجود فالوجودات ابتدأت فكانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم
مادة فعادت متعاكسة كانها دارت على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا
ذا عقل فابتدأ الوجود من العقل وانتهى الى العقل كما بدأكم تعودون كما بدأنا اول خلق
نعيده والشرف والكمال انما هو بالدنو من الحق المتعال ففي البدء كل ما تقدم كان اوفر اختصاصا
وفي العود كل ما تأخر كان اعلى مكانا والى البدء اشير بليلة القدر وانزال الكتب وارسال الرسل
المعنويين تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر والى العود بيوم القيمة والمعراج
المعنوي تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعنهما عبر الائمة
بالاقبال والادبار قال مولانا الصادق عليه السلام ان الله خلق العقل وهو اول خلق
من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال
نعم خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقي قال ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا فقال
له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فلم يقبل فقال استكبرت فلعنه ثم ذكر عليه السلام جنود العقل من
الخيرات وجنود الجهل من الشرور واراد عليه السلام بالجهل ما يقابل العقل تقابل التضاد
الشبيه بتقابل العدم والملكة لانه وجودي شبيه بالعدم حيث هو وجود للعدم كما يأتي
تحقيقه في بيان معنى الالم فالجهل تابع للعقل متميز به موجود بالعرض من غير صنع وادباره
تابع لادبار العقل واقباله جميعا وانما لم يقبل لانه بالادبار بلغ اقصى مراتب الكمال المتصور في
ولهذا استكبر وصلى هذه المراتب كلها على تفاوت درجاتها متواصلة على نعت الاتصال
بدءا وعودا بحيث لا ثلمة في الوجود اصلا بناء على قاعدة الامكان الاشرف في الابداع الموروثة
من قدماء الحكماء وهي انه لا يوجد الممكن الاخس مبدعا الا وقد وجد الممكن
الاشرف قبله موجودا استدعى جهة اشرف مما عليه المبدع هذا خلف فيتقوى
السافل بالعالي دائما فلا يوجد السافل الا وقد وجد العالي قبله هكذا جرت سنة
الله ما تنزل الملائكة الا بالحق فاخر كل مرتبة متصل باول المرتبة التي اسفل منه

الاشرف قبله والا لم يبق للمبدع جهة خلق الاشرف فافهم

قاعدة امكان الاشرف

انما هى اخر كل درجة من درجات مرتبة واحدة متصل باول درجة اخرى اسفل منه اواعلى فاخر
مراتب الالوهية التى بعد مرتبة الذات المنزه عن الصفات متصل باول درجات العقل واخر درجات
العقل الاول متصل باول درجات العقل الثانى وهكذا فليس شئ من العقول بحد ولا يخرج عنه شئ
منقسم نوع كل منها ذو سعة فى الرتبة الوجودية على درجات غير متناهية ومن العقول النازلة ما
يقرب من النفوس ومن النفوس البشرية ما كاد يكون لبعض البهائم ومن النفوس الغير البشرية ما لا يحتاج
الى توسط الروح البخارى من شدة نقصه كالنفوس النباتية والجمادية ومن المعادن ما يقرب من
هيئة النبات كالمرجان ومن النبات ما يقرب من الحيوان كالنخل ومن الحيوان ما يقرب من الانسان فى
القوة الناطقة وغيرها كالقردة وغيره ومن مما كاد يكون عقلا وكل كاملة مرتبة من المراتب يحوى جميع ٣ الانسان ٢
الكمالات التى دونه فحصل كل ما لا يفتقر من هذه المراتب فى تقومه الى شئ اخر غير مبدعه الفيوم
بل هو قائم بذاته فوجوده لذاته وكل ما يفتقر فى ذلك الى شئ اخر بان يكون وجوده قائما بشئ اخر فوجوده
ليس الا لغيره ومثل هذا الشئ لا يدخل فى دار الوجود الا بالتركيب الاتحادى بينه وبين ذلك الغير
بان يكون احدهما بمنزلة القوة والنقص بالنسبة الى الاخر والاخر بمنزلة الفعل والكمال بالنسبة اليه
اذ لو كان كل منهما قوة بالنسبة الى الاخر او فعلية وكمالا لم يكن احدهما اولى بان يكون وجوده للاخر و
قائما به من الاخر بعكسه وايضا لا يكون اذن بينهما ارتباط الا بمجرد الاضافة والاضافة بين
الشيئين لا يوجب ان يكون احدهما للاخر وقائما به اصل العدم ليس له ماهية الا رفع الوجود
فلا يتميز الا بالوجود وحيث علم ان كل وجود كل شئ هو نفس هويته فكما لا يكون لشئ واحد الا
هوية واحدة فكذلك لا يكون له الا وجود واحد وعدم واحد فلا يتصور وجودان لذات بعينها ولا
لاعدمان لشخص بعينه واما تعدد العدم للحادث الزمانى من حيث السبق واللحوق فهو من
تصرفات الوهم ان العدم لا تعدد عند العقل الا بتعدد الملكات فلا ذات قبل الوجود ولا بعده
حتى يقال انها واحدة او متعددة مثالها وانما يضيف العقل نسبة العدم الى الذات بحسب وجوده
بزمان معين قبل وجوده وبعد وجوده ومرجعها الى انحصار دائرة الوجودى وضيق استعداده
عن الاستمرار والانبساط سابقا ولاحقا الا ان المحجوب لقصور نظره عن الاحاطة يتوهم ان
العدم يطرء على الشئ ويرفع وجوده الخاص عن متن الواقع ولم يتفطن بان طريان العدم على
الشئ الثابت فى الواقع لا يخلو اما ان يكون فى مرتبة وجوده وفى وعاء تحققه المختص به فيلزم
اجتماع النقيضين فى مرتبة واحدة او فى زمان واحد بعينه واما ان يكون فى غير مرتبة وجوده
ووعاء تحققه فالشئ يستحيل ان يكون له وجود الا فى مرتبة وحق وجوده وظرف فعليته ولم
يتصور له طور آخر من الكون غير ما هو الواقع حتى يطرء عليه العدم الباب الثانى فى العلم
والجهل وما فى معناهما وفيه معرفة الصفات اصل العلم هو حصول صورة الشئ للعالم وظهوره
لديه مجردا عما يلابسه والجهل ما يقابله وهما يرجعان الى الوجود والعدم وذلك لان من علم
شيئا فان كان صورة المعلوم عين ذاته فيعلمها بذاته وذاته عبارة عن وجوده الذى لا ينفك عنه
فيعلمها دائما بوجوده فوجود العالم بعينه وجود المعلوم ووجوده العلم وذلك كعلم الله سبحانه بذاته
وعلمنا بنفوسنا وكذلك اذا كان صورة المعلوم داخلة فى ذاته بان يكون مرتبة من مراتبه النازلة كعلم
الله سبحانه بما سواه وعلمنا بقوانا وان كانت خارجة عن ذاته فلا بد ان يكون فيه قوة هيولانية
قابلة لان تتصور بتلك الصورة حتى يمكن ادراكها فان تلك الصورة لا يجوز ان تفيض عليه

الباب الثانى فى العلم والجهل

من ذاته بالاستقلال لانها صورة كمالية لذاته التي هي ناقصة من دونها فلا محالة تفيض عليه ممّا
فوقه مما هو بالفعل في ادراكها ولكن بتوسط استعداد منه ومرور عليه وهذا كان ادراكنا
لما سوى ذاتنا وما احاط به ذواتنا من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات
فان صورة هذه كلها انما تفيض على انفسنا من الجوهر العقلي الذي هو رب نوعنا ومقيم صورنا
باذن الله تع واستعداد منا ورجوع الى ذلك الجوهر العقلي واتصال به كما ياتي بيانه في محله وانما
شرطنا فيها القوة الهيولانية القابلة للتصور بتلك الصورة في ادراكها لان العلم بالامر الخارج عن ذات
العالم هو كالعلم بذات العالم وبما في ذاته فلا يتحقق الا بالاتحاد بالمعلوم والاستكمال به بان يكون
العالم في نفسه ناقصا من جهة هذا العلم فيصير تاما بالمعلوم فيكون نسبته اليه نسبة القوة
الى الفعل ونسبة النقص الى الكمال فكانه يرتقي من وجود الى وجود اعلى منه وذلك لان الادراك
لابد فيه من نيل المدرك ذات المدرك ونيله اما بخروجه من ذاته الى ان يصل اليه او بادخاله
اياه في ذاته وخروج الشيء من ذاته كما محال وكذلك دخول الشيء في ذات اخرى الا ان يتحد
معه ويتصور بصورته ولهذا قيل لو لم يكن ذات العالم متصورة بصورة المعلوم فباي
شيء ينال المدرك بذاته العلمية من تلك الصورة فينال تلك الصورة هذا محال وهل هو الا ان يبصر
الاعمى شيئا كيف ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور او ينال تلك الصورة بتلك الصورة فالم
يدرك تلك الصورة او لا كيف يدرك بها والا فتكون تلك الصورة عالمة ومعلومة والمفروض
خلافه او ينالها بصورة اخرى فننقل الكلام الى تلك الاخرى فيجوز ادارة ويتسلسل ولا يجوز ان يكون
ادراكها بمجرد حصولها له حصول موجود مباين كوجود السماء والارض لنا وذلك لان
الحاصل في مثل ذلك ليس الا اضافة محضة والاضافة من اضعف الاعراض وجودا بل
وجودها وجود الطرفين على وجه اذا عقل احدهما عقل الاخر فهذا حظها من الوجود لا
ان لها صورة في الاعيان ثم ان وجود الاضافة الى شيء غير وجود ذلك الشيء فان اضافة الدار
والفرس والغلام لنا لا يوجب وجود شيء منها لنا او فينا نعم ربما حصلت صورها لذاتنا
او لقوتنا والكلام عائد في تلك الصورة وكيفية حصولها لنا اهي بمجرد الاضافة او بالاتحاد
معنا فان كان بمجرد الاضافة فحصول الاضافة ليس حصول الصورة شيء وهكذا يتسلسل لا
الى غير نهاية وهو محال وان كان بالاتحاد فهو المطلوب وهل قد تبين من هذا البيان ان العلم
لا يتعلق بالاجسام بما هي اجسام اي بوجوداتها الخارجية وذلك لان صورها بما هي هي
ليست حاصلة هذا النحو من الحصول الاتحادي الذي وصفناه الا لموادها واذا كان
حصولها لموادها فلم يحصل لنفسها لها بل لا يحصل لها شيء اصلا لان القائم بالغير الحاصل
له يكون انيته بعينها انية للمحل فلم يحصل له شيء يكون حصوله في الحقيقة لمحله لا له والمادة
هي امر عدمي ليست الا جهة القوة في الوجودات فليس لها في نفسها ذات يصح ان يدرك شيئا
بعلمه حتى يدرك الصور الحاصلة فيها هذا الحصول فان ما ليس له حصول في نفسه كيف
يحصل له شيء واذا لم يكن الصور الخارجية للاجسام مما يصح ان يحصل لها شيء الحصول المعتبر في
العلم ولا هي حاصلة لما يصح ان يعلمها فليست هي عالمة بشيء اصلا ولا لشيء ان يعلمها بعينها الا
فهي اذن معلومة بالقوة لا بالفعل بمعنى ان في قوتها ان ينتزع منها صور تعلم تلك الصور ليست

اقول ان تعلق العلم هو هذه الصورة بعينها بعد انتزاعها لاستحالة انتقال المنطبعات في المواد بل اقول صور اخرى مثلها فالمعلوم بالذات من كل شيء ليس الا صورا دراكية قائمة بالنفس متحدة معها لا صورا مادية خارجية سواء كان العلم بطريق الاحساس وغير ذلك فالمعلوم بالفعل لا يكون معلوما لغيره عالمة فكل عالم فمعلومه غير معلوم عالم آخر بل هو متحد بمعلومه بل هو بعينه العالم والمعلوم والعلم فصل الاجسام لما كانت بمنزلة ظلال للموجودات العينية القائمة بذواتها من النفوس والعقول ولها نحو اتصال بها لقوة شبهها اياها وتلك الموجودات عالمة بذواتها ومعلومة لها لان وجوداتها لانفسها فالاجسام ايضا من هذه الجهة لها علم وشعور بقدر اتصالها بها وبحسب وجوداتها الا ترى الى الحجر المرمي الى فوق مثلا كيف يتحرك الى تحت ولو لم يكن له في ذلك شعور بان المكان التحتي اوفق له ولطبعه لما تحرك اليه اذ لو لم يكن له في ذلك مقتضى ذاتي لما فعله بالذات واذ لم يكن لمقتضاها وجود الا الخير فله نحو من الثبوت اولا المستلزم لنحو من الشعور وان لم يكن على القصد والروية كما في القران المجيد وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم ثم انظر الى ثبات النخل وميلانها الى صوب بعض ذكرانها والى سائر الاشجار وميل عروقها الى جانب الماء في الانهار وانحرافها في الصعود الى الجدار واخراجها الاوراق الكثيرة بين الفواكه لتسترها عن صنوف الآفات وبقي لب الثمار الى غير ذلك مما لا يحصى فتبين ان العلم والشعور انما يكون[2] الوجود فما يكون وجوده اقوى فعلمه اقوى وما يكون وجوده اضعف فعلمه اضعف فالعلم والجهل للاشياء هما عين الوجود والعدم لها اصل النور هو الظاهر لنفسه المظهر لغيره والظلمة ما يقابله وهما ايضا يرجعان الى الوجود والعدم اذ المظلم انما يسمى مظلما لانه ليس للبصر اليه وصول اذ ليس موجودا للبصر مع انه موجود في نفسه والذي ليس موجودا لا لغيره ولا لنفسه فهو الغاية في الظلام بل هو الظلمة الحقيقية وفي مقابله الوجود فهو النور الحقيقي وكما ان ما به يتحقق ويوجد الشيء يجب ان يكون موجودا في نفسه لا بوجود زائد عليه اعني اتصافه بالوجود ليس بجعل جاعل وان كان ذاته مجعولة جعلا بسيطا فكذلك ما به يظهر الشيء لا بد وان يكون ظاهرا في نفسه لا بظهور زائد عليه اي لا مظهر له وان كانت ذاتها الظاهرة مجعولة جعلا بسيطا فالوجود والنور والظهور كانها الفاظ مترادفة تعرب عن معنى واحد فكل ما قيل او يقال في باب الوجود من الاحكام كالبساطة والغناء عن التعريف وانتفاء الحد والرسم عنه وثبوت الشدة والضعف والتقدم والتاخر وكونه غنيا وفقيرا وجاعلا ومجعولا ومشعيا بذاته وغير ذلك يصدق كلها في باب النور واما المسمى بالنور عند الجمهور كنور الكواكب ونور النار وغير ذلك من الاضواء فليس نورا حقيقيا خالصا لان نوريته وظهوره انما هو بالاضافة الى القوة الباصرة فقط واما بالنسبة الى سائر الحواس فهو ظلمة وخفاء لا خبر لها عنه اصلا ونسبة المبصر الى الباصرة كنسبة المسموع والمشموم الى السامعة والشامة وكذلك غيرها لا فرق بينها الا انما يرجع الى شدة الوجود وضعفه فان قوة الباصرة لما كانت اقوى الحواس والمدرك داخلا من باب المدرك فمدركات الباصرة تسمى بالنور بحسب العرف لاجل ذلك والا كما ان الضوء ظاهر بذاته عند الباصرة مظهر لغيره من معروضاته عليها فكذلك الصوت ظاهر بذاته للسامعة مظهر لغيره من معروضاته عليها فيقال صوت الرعد وصوت الرحا وكذلك الريح ظاهر بذاته للشامة مظهر لغيره من معروضاته عليها فيقال ريح

[2] بقدر؟

اللزوم؟

للمسك وريح الورد وهكذا في سائر المدركات وكما ان الصوت لا يظهر ولا يظهر بها غير حاسة السمع والطعم لا
يظهر ولا يظهر على غير حاسة الذوق فالضوء ايضا لا يظهر ولا يظهر على غير حاسة البصر والفرق بينهما ان النورية انما
ومن قيل لولا النور لما ادرك شي لا معلوم ولا محسوس ولا متخيل اصلا ويختلف بحسبها امور الاسماء الموضوعة للنور ٢ عمد
فهي عند العامة اسما للضوء وعند العارفين اسما لمنور المدرك به فاذا ادركت المسموعات سمي ذلك النور
سمعا واذا ادركت المبصرات سمي بصرا وبغير ذلك لسانا وشما وخيالا ووهما وعقلا حافظة ومفكرة و
مصورة فكلما يقع به ادراك فليس الا النور والنور الحقيقي ما يكون ظاهرا في نفسه الامر ومظهرا للاشياء جميعا
بذاته بلا توسط شي من الحواس والنفوس والعقول وفي جميع الاحوال الله نور السموات والارض اصل ٢ المراتب دل
الحيوة هي ما يساوق الفعل والادراك كما ان الموت ما يقابلهما وهما ايضا يرجعان الى الوجود والعدم لان مبدء
الانفعال والاثار انما هو الوجود وهو كما دريت عين الادراك فكل موجود حي على حسب وجوده شدة
وضعفا وكل معدوم ميت من جهة انه معدوم وكذا كل عالم فهو حي بقدر علمه وكل جاهل فهو ميت على
حسب جهله ومن هنا قال الله سبحانه عند ذكر العلماء والجهال وما يستوي الاحياء ولا الاموات وقال لينذر
من كان حيا وقال اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات وكل ما وجوده
لنفسه فحيوته ذاتية وكل ما وجوده لغيره فحيوته عرضية لانها بتوسط ذلك الغير فلو لم يكن لذلك الغير وجود
لنفسه كصور الاجسام القائمة بالمواد فلذلك ما شي منها ميت الا بعد اتصاله بوجود المعنى القائم بالذات
فانه من تلك الجهة حي وبالجملة الحيوة والنور تابعة للوجود كما ان مقابلاتها تابعة للعدم فالمجردات عن
المادة حيوتها ذاتية والماديات حيوتها عرضية لكن الماديات التي لها نفوس مجردة يمكن ان يطلق عليها
الحي بالذات لان الغلبة والقهر فيها للنفوس والحيوان اخص من الحي بالمعنى الاعم مطلقا واعم من الحي بالذات
من وجه لانه يطلق على الحساس المتحرك بالارادة سواء كان حيوته ذاتية او عرضية والحي الحقيقي
المطلق ما يكون بعين ذات الحي ويكون بذاته من ذاته وحيوة سائر الاحياء به هو الحي لا اله الا هو
اصل واذ قد ثبت بحاله وجوب انتهاء كل من جهات الفقر الى غني بالذات من تلك الجهة كما بان
بيانه فقد ثبت وجوب انتهاء كمالات الوجود كلها الى كامل بالذات فيها الذي هي ثابتة له بالفعل ما ثم جميع
المراتب وكان مفيض الوجود ليس مسلوب الوجود في مرتبة فكذا مفيض الكمال لا يجوز ان يكون ممنوا حتى لانه
ان المفيض لا محالة اكرم واعلى وامجد من المفاض عليه فكما ان في الوجود وجودا تاما بالذات غير متناه في
التاكد والا لم يتحقق وجود بالغير فكذلك يجب ان يكون في العلم علم غير متناه متاكد تام بذاته وفي النور نور
تام بذاته وفي الحيوة حيوة تامة بذاتها وفي الاختيار اختيار تام بذاته وفي القدرة قدرة تامة بذاتها
وفي الارادة ارادة قائمة بذاتها حتى يصح ان يكون هذه الاشياء في شي لا بذواتها بل بغيرها فاذن فوق
كل ذي علم عليم بذاته وفوق كل ذي حيوة حي بذاته وفوق كل ذي قدرة قدير بذاته وفوق كل ذي سمع
سميع بذاته وفوق كل ذي بصر بصير بذاته الى غير ذلك من الكمالات صفات الكمال يجب ان يكون جميع
ذلك واحدا حقيقيا لامتناع تعدد الغني بالذات فهو سبحانه كما قيل وجوده كله وجوب كله علم كله
قدرة كله حيوة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا اخر
فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية بمعنى ان ذاته بذاته من حيث هو هو مع كمال فردانيته منشاء
لهذه الصفات ومستحق لهذه الاسماء فيكون هو بنفسه هذه الصفات وجودا وعينا وفعلا وتاثيرا
وان كانت غيره بحسب المعنى والمفهوم وذلك لجواز ان يوجد الاشياء المختلفة والحقائق المتباينة
والمفهومات المتغايرة بوجود واحد لما دريت ان الوجود هو الاصل والماهيات تابعة وقد دريت ان ذاته
سبحانه في غاية البساطة ليس فيه جهة قوة وفعل وانه غير متناه في الشدة والتمامية والكمال فلا يجوز
ان يكون في مرتبة من المراتب او باعتبار من الاعتبارات مع وحدته الحقة عرية عن كمال ما او يكون

الكمال الزائد على ذاته قال امير المؤمنين عليه السلام كمال التوحيد نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة
انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله فقد قرنه ومن قرنه فقد
ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله وقال الصادق عليه السلام هو نور لا ظلمة فيه وحياة
لا موت فيه وعلم لا جهل فيه وحق لا باطل فيه وكذلك لا يجوز ان يلحقه سبحانه اضافات مختلفة توجب
اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هي المبدائية تصحح جميع الاضافات كالرازقية و
المصورية ونحوها والسلوب كلها بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الفقر فانه يدخل
تحته سلب الجسمية والعرضية ونحوها لا يدخل تحت سلب الجمادية من الانسان سلب الجمرية والمدرية
منه على ان هذه الامور من خواص الماهيات دون الوجود وقد بينا انه سبحانه وجود بحت لا ماهية له
بوجه من الوجوه وصل لتران نسبة ذاته سبحانه واسمائه الحسنى الى ما سواه يمتنع ان يختلف
بالمعية واللامعية والاناضة واللااناضة وان يكون بالفعل مع بعض وبالقوة مع اخرين فيتركب
ذاته من جهتي فعل وقوة ويتغير صفاته حسب تغير المتجددات المتعاقبات تعالى عن ذلك
بل نسبة ذاته التي هي فعلية صرفة وغناه محض من جميع الوجوه الى الجميع وان كان من
الحوادث الزمانية نسبة واحدة ايجابية ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة
اصلا والكل عنده واجبات وبغنائه بقدر استعداداتها مستغنيات كل في وقته ومحله وعلى
حسب طاقته وانما امكانها وفقرها بالقياس الى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك امكان
وقوة البتة فالمكان والمكانيات باسرها بالنسبة اليه سبحانه كنقطة واحدة في معية الوجود و
السموات مطويات بيمينه والزمان والزمانيات بآزالها وآبادها كآن واحد عنده في ذلك
جف القلم بما هو كائن ما من نسمة كائنة الى يوم القيمة الا وهي كائنة والموجودات كلها
شهادتها وغيبتها كموجود واحد في الفيضان عنه تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
انما التقدم والتأخر والتجدد والتصرم والحضور والغيبة في هذه كلها بقياس بعضها الى بعض
وفي مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في سجن المكان لا غير وان كان هذا مما
انما يستغربه الاوهام واما قوله عز وجل كل يوم هو في شان فهو كما قال بعض العلماء انها شئون
يبديها لا شئون يبتديها وباقي تمام الكلام في ذلك في مباحث حدوث العالم ان شاء الله
وصل قد ظهر مما ذكر ان الهيئة تعالى ثابتة له في الازل وهو تام الفاعلية فيه لا يجوز ان يسنح
له فيها سانح او يتغير منها مغير او يعوقه عنها عائق ولا يتعلق فاعليته بداع خارج من ذاته
سواء كان ارادة حادثة او وقتا او حالة عارضة لان ذلك كله يوجب الاستحالة والحركة والافتقار
الى الغير وان لا يكون اولا من كل وجه وان يتركب من قوة وفعل ويؤدي الى انفعاله عن قاهر يقهره
وسلطان يعجزه وشريك يشركه تعالى عن ذلك كله علوا كبيرا وكيف يتعلق فاعليته بتجدد حال وحال
ما يتجدد بكمال ما تمهد له التجدد لتجدده فذاته بذاته فياض لم يزل ولا يزال بلا منع وتقتير
وبخل وتقصير يجري مستمر وسنة واحدة ولن تجد لسنة الله تبديلا وصل وكذلك
عالميته وسمعه وبصره وغير ذلك من الصفات فانه سبحانه ادرك الاشياء جميعا ادراكا
تاما واحاط بها احاطة كاملة فهو عالم بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة و
كم يكون بينه وبين الحادث الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم على شيء من
ذلك بل بدل ما نحكم بان الماضي ليس موجودا في الحال يحكم هو بان كل موجود في زمان
معين

معين لا يكون موجوداً في غير ذلك الزمان من الازمنة التي تكون قبله او بعده وهو عالم بان كل شخص في
اي جزء يوجد من المكان واي نسبة تكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما
على وجه المطابق للحكم ولا يحكم على شيء بانه موجود الآن او معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر
او غائب لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني بل هو بكل شيء محيط ازلاً وابداً يعلم ما بين ايديهم وما
خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء قال امير المؤمنين عليه السلام لم يسبق له حال حالا
فيكون اولاً قبل ان يكون آخراً ويكون ظاهراً قبل ان يكون باطناً وقال عليه السلام علمه بالاموات الماضين
كعلمه بالاحياء الباقين وعلمه بما في السموات العلى كعلمه بما في الارضين السفلى وعن الباقر عليه السلام
كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالماً بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه فصل واذ
ثبت ان كمالاته سبحانه ليست بامر زائد على ذاته وانها ثابتة له في الازل ظهر ان مجده وعلوه
في الفاعلية والعالمية والقادرية ونحوها من صفات الكمال ليس بالمعنى الاضافي الذي هو متاخر
عن ذاته وعن وجود ما اضيفت هي اليه بما ان وجود الفعل عنه موقوف على كونه فاعلاً فلو كانت
فاعليته موقوفة على وجود الفعل لزم الدور بل علوه ومجده في صفاته العليا انما هي بمبادي تلك
الاضافات المتقدمة على وجود ما تعلقت هي به وهي كونه في ذاته بحيث ينشأ منه هذه او هو سبحانه العبارات
انما هو كذلك بنفس ذاته فاذن علوه ومجده في صفاته العليا ليس الا بذاته لا بغيره وهذا معنى ما
ورد عنهم عليهم السلام له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى
العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق
معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البرائية ولنزد في بيان معنى علمه سبحانه بذاته
وبمخلوقاته فاستمع فصل واذ هو سبحانه بسيط الحقيقة منزه الذات عن الموضوع والمادة
والعوارض وسائر ما يجعل الذات بحال زائدة وبرئ بها على غير ما هي عليه فلا لبس له في صريح
ذاته غير محتجبة عن ذاته فهو ظاهر بذاته على ذاته فهو يدرك ذاته اشد ادراك ويعلمها
اتم علم لظهورها له اشد ظهور بل لا نسبة لعلمه بذاته الى علوم ما سواه بذواتهم كما لا
نسبة بين وجوده ووجودات الاشياء حيث هو ورائه بما لا يتناهى بما لا يتناهى فعلمه بذاته عبارة
عن كون ذاته ظاهرة لذاته ولا يوجب ذلك ان يكون هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار
فانه ليس الا اعتبار ان له حقيقة ظاهرة ذاته له فيه الاعتبار تقديم وتاخير في ترتيب المعاني ذاته عين بذاتها في ذاته وله حقيقة ظاهرة ح
المحصل شيء واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء ترتيبين فذاته سبحانه مع وحدته العزيزة
عالم ومعلوم وعلم على انك تكررت ذلك في كل علم وصل ولما كان ذاته سبحانه فاعلاً تاماً لجميع ما
عداه ومبدأ الفيضان كل ادراك حسياً كان او عقلياً ومنشأة لكل ظهور عينياً كان او ذهنياً
اما بدون واسطة او بواسطة هي منه وفاعليته عين ذاته اذ هي من الكمالات وقد ثبت ان العلم التام
بالفاعل التام للشيء من حيث حقيقته التي بها فاعل يستلزم العلم بكونه فاعلاً لذلك الشيء وهو مستلزم للعلم بذلك
الشيء فهو سبحانه عالم بجميع الموجودات ناطقة لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وصل
لما كان ظهور ذاته سبحانه لذاته انما هو بذاته لا بغيره وظهور ما سواه ايضاً بذاته لاستناد الكل اليه فلا
يحجبه شيء عن شيء فهو مستغن في علمه بالاشياء عن ارتسام صورها في ذاته تعالى او في شيء آخر عنده وانما
انما احتجنا الى الصورة في بعض الاشياء لان ذواتها كانت منفصلة عنا غير مقهورة لنا ولو كانت مقهورة
لما احتجنا الى صورة اخرى كما في علمنا بانفسنا وبالاشياء التي نتصورها في اذهاننا واما الاشياء الظاهرة
لابصارنا عند عدم الحجاب فالمعلوم بالذات لنا منها ليس الا ما هو مقهور لنا حاضر عندنا متحد بنا
من صورها الذهنية دون الصور العينية الغير المقهورة فانها معلومة بالعرض كما مر بيانه فاذن
علمه تعالى وبصره واحد وايضاً لما كانت فاعليته للاشياء انما هو بنفس وجوده الذي هو عين ذاته

وهو يعلم انه موجود بوجوده الذي هو به فاما فيجب ان يعلم منه كل ما يصدر عنه اي يحسب كونها موجودة
لا بحسب ماهياتها من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها لانها من تلك الحيثية تقدما من مراتبه
الوجود معرا ليست صادرة عنه كما بيناه من قبل والعلم بها من حيث كونها صادرة موجودة في العين ليس
الا نفس وجوداتها العينية ولو حصلت في الذهن لكان الموجود العيني من حيث هو موجود عيني موجودا
ذهنيا وهو محال فذاته سبحانه منطوية على الموجودات كلها انطواء ازليا في مرتبة ذاته يحيط بها احاطة
تامة بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة فذاته مجلاة يرى بها وفيها صور الموجودات فائضة من غير حلول
ولا اتحاد اذ الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما وجود يغاير وجود صاحبه والاتحاد يستدعي
ثبوت امرين يشتركان في وجود ولعله ينسب ذلك الوجود الى كل منهما بالذات وقد عرفت ان هنا
ليس كذلك وكان علمه بذاته هو عين ذاته من غير مغايرة هناك بين العلم والعالم والمعلوم بالذات
ولا بالاعتبار فكذلك علمه بالاشياء ايضا يجب ان يكون عين ذاته بناء على الانطواء المذكور من
دون مغايرة بين الثلثة بالذات وانما المغايرة هنا بحسب الاعتبار من حيث انه سبحانه انما هو عين
الاشياء في الظهور وليس هو عين الاشياء في ذواتها سبحانه بل هو هو والاشياء اشياء فان
الاشياء غيره باعتبار التعين والتقيد وما يلزمهما من الاعدام والنقايص وان كانت عينه من حيث
الوجود والحقيقة ومن هنا يعلم ان الاشياء من حيث هي اشياء وباعتبار ذواتها ليست في
مرتبة ذاته وان كانت هي من حيث هو منطو على الاشياء وعلم بها وهو بكل شيء محيط وعلمه
وعلمه سبحانه بالاشياء من حيث انه عين ذاته متبوع للاشياء ومقدم على ايجادها ومن حيث انه عين
الاشياء تابع لها ومقارن لايجادها بل هو عين ايجادها ومعلومية الاشياء له باعتبار الاول عبارة
عن كونها حاضرة لدى ذاته بذاته من حيث انها عين ذاته بحسب الحقيقة الوجودية وبالاعتبار الثاني عبارة
عن كونها حاضرة لديه بذواتها بانفسها في مرتبة وجودها ونوريتها سواء كانت موجودات عينية
قائمة بذواتها او صورا ادراكية قائمة بمحالها كلية او جزئية عقلية او حسية جواهرا او اعراضا وظهورها
له بهذا الاعتبار هو عين وجودها وظهورها منكشفة عنده حاضرة لديه والاشياء بالاعتبار الاول
علمه وهي بهذا الاعتبار عند الله وبالاعتبار الثاني معلومات الله وهي بهذا الاعتبار عند انفسها
وكما عند الله منها حق مما عند انفسها اذ ذلك هي الحقائق المتاصلة التي تنزل الاشياء منها منزلة
الصور والاشباه والعلم هنالك اقوى من علم الشيء بذاته وبغيره علما حضوريا لانه اقوى في شيئية
المعلوم من المعلوم في شيئية نفسه لانه مقوم الذات ومحقق الحقائق والشيء مع نفسه
ومع مشيته وموجده بالوجوب والتمام وتمام الشيء فوق الشيء وكماله وغايته فاذا كان ثبوت
الاشياء بذواتها حضورها لديه سبحانه علما وظهورا كما في العلم المقارن للايجاد فثبوت ما هو اولى بها من
ذواتها اولى بان يكون حضورا وعلما وظهورا كما في العلم المقدم على الايجاد وهو ظاهر وكما انه لا يلزم
من علتيه للاشياء كون وجوداتها في مرتبة ذاته سبحانه بل كونه بحيث ينبع وجوده وايجاده
وجود الاشياء وهو من علته فكذلك لا يلزم من عالميته بها كونها في ذواتها في مرتبة ذاته بل
كونه بحيث يتبع انكشاف ذاته بذاته على ذاته انكشاف ذوات الاشياء بذواتها على ذاته وكما ان
ايجاده الموجودات المتكثرة لا يقدح في بساطته الحقة لكونها صادرة على الترتيب السببي والمسببي
المستلزم لحصول الكثرة شيئا فشيئا بالعرض من جهة الماهيات التي لزمتها من دون جعل و
تاثير من جهته في صور ذواتها مرتبة بعد مرتبة من ذات مفيضها بلا صنع فكذلك علمه سبحانه
بالاشياء الكثيرة لا يثلم وحدته الصرفة لانه علم بذلك الترتيب بعينه فتلك الكثرة مرتقية اليه ومجتمعة
في واحد يعني ان الترتيب يجمع الكثرة في واحد فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو

بذاته

بذاته بل ذاته بعلم الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته فهو علمه بالكل كثرة حاصلة بعد ذاته فيحصل
الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدته) انتهى (وصل) هو سبحانه اجل مبتهج بذاته ابتهاجا منزها
عن الانفعال متعاليا عن الحدوث والتجدد والمثال لانه مدرك لذاته على ما هو عليه من البهاء
والكمال والجمال وهو مبدأ كل جمال وزينة وبهاء ومنشأ كل حسن ونظام ورواء فهو من حيث
كونه مدركا اجل الاشيا واعلاها واشد قوة ومن حيث كون ادراكه اشرفها واكملها واقويها ومن حيث
كونه مدركا احسنها وازينها وابهاها فهو اقوى مدرك لاجل مدرك باتم ادراك بما هو عليه من
الخير والكمال ولا يخفى ان الابتهاج انما يكون على قدر قوة المدرك وتمامية الادراك وخيرية المدرك
وملايمته ويظهر ذلك ايضا من المراجعة الى الوجدان في اللذات الحسية والعقلية على اختلاف درجات
مراتبها (وصل) واذ ثبت ابتهاجه سبحانه بذاته ثبت ابتهاجه بلوازمه وآثاره التي هي موجودات
العالم باسرها اذ كل من احب ذاتا متصفة بالبهاء والكمال فلا محالة يحب ما يصدر عنه وينشأ
منه بذاته من الآثار واللوازم من حيث انها تصدر عنه وتنبعث منه ولما لم يكن للمخلوقات
حيثية سوى كونها اثرا من آثار ذاته ورشحا من رشحات فيضه وجوده فلا يمكن ان يتعلق بها
ابتهاج ومحبة منه سبحانه الا من جهة ابتهاجه بذاته ومحبته لها فابتهاجه بها منطو في
ابتهاجه بذاته بل هو هو بعينه ومن هنا قال بعض اهل المعرفة عند سماع قوله تعالى يحبهم ويحبونه
بحق يحبهم فانه ليس يحب الا نفسه على معنى انه الكل في الوجود وليس في الوجود غيره فمن لا يحب الا نفسه
وافعال نفسه وتصانيف نفسه فلا يتجاوز حبه ذاته وتوابع ذاته من حيث تعلقها بذاته فهو
اذن لا يحب الا نفسه انتهى كلامه ولما كان الابتهاج عبارة عن نفس الادراك وادراكه سبحانه للاشيا
وعلمه بها صادر وجاء عنه على نحو من الترتيب فكل ما هو اقرب منه واشرف والكمل في سلسلتي البدو
والرجوع فهو احب اليه (فصل) وكما ان الوجود سبحانه كل الوجود وكله الوجود فكذلك صفاته
كل الصفات لانه بسيط الحقيقة ليس فيه نقصان فلا يسلب عنه الا القصورات الاشيا فعلمه سبحانه
واحد ومع وحدته علم بكل شيء وكل علم بشيء اذ لو بقي شيء لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن
علما حقيقيا بل علما بوجه وجهلا بوجه آخر وحقيقة الشيء لا تكون ممتزجة بغيرها فلم يخرج جميعها
من القوة الى الفعل وكذلك قدرته قدرة على كل شيء وكل قدرة على شيء فلم يخرج عنها شيء من
المقدورات والا لم يكن قدرة محضة حقيقية بل قدرة من وجه وعجزا من وجه وكذلك سائر صفاته
الكمالية التي تعرض الوجود بما هو وجود (وصل) بل كل ما يطلق عليه سبحانه وعلى غيره فانما
يطلق عليهما بمعنيين مختلفين ليسا في درجة واحدة حتى ان الوجود الذي هو اعم الاشياء
اشتراكا لا يشمله وغيره على نهج واحد بل كل ما سواه وجودات هي ظلال واشباح محاكية لوجوده سبحانه
وكذلك كل صفة فانه في حق الخلق يصحبه نقص وشين بخلافه في حق الخالق فانه مقدس عن القصورات
والنقائص وانما يطلق في حقه تعالى باعتبار غاياتها التي هي الكمالات دون مباديها التي هي النقائص
وواضع اللغات انما وضع هذه الاسامي اولا للخلق لانها في حقهم اسبق الى العقول والافهام وفهم
معانيها في حقه تعالى عسر جدا وبيانها اعسر منه بل كل ما قيل في تقريبها الى الافهام فهو تبعيد لها من
وجه ولعل لهذا المعنى اشار من قال من عرف الله كل لسانه (وصل) بل الحق سبحانه انه كما
لا يجوز لغيره سبحانه الاحاطة بمعرفة كنه ذاته تعالى شانه لا يجوز لنا الاحاطة بمعرفة كنه صفاته تعالى
وكل ما وصفه به العقلاء فانما هو على قدر افهامهم وبحسب وسعهم فانهم انما يصفونه بالصفات

التي الفوها وشاهدوها في انفسهم مع سلب النقائص الناشئة عن انتسابها اليهم بنوع من
المقايسة ولو ذكر لهم من صفاته تعالى ما ليس لهم ما يناسبه بعض المناسبة لم يفهموه كما لم
يفهموا ذاته التي هي وجود بلا ماهية لانه ليس لهم ذلك فتوصيفهم اياه سبحانه انما
هو على قدرهم لا على قدره وبحسبهم لا بحسبه جل جلاله عما يصفون وتعالى شانه
عما يقولون وما قدروا الله حق قدره كيف وقد قال سيد الخلائق صلوات الله عليه لا
احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقال مولانا الباقر صلوات الله عليه السلام هل
سمي عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه
باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري تعالى واهب الحيوة
ومقدر الموت ولعل النمل الصغار يتوهم ان لله تعالى زبانيتين فانهما كمالها وتتصور
ان عدمهما نقصان لمن لا يكونان له هكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب والى
الله المفزع (وصل) واما ما يوهم التشبيه مما ورد في الكتاب والسنة فانما ذلك من حيث اسمائه
وصفاته ومعيته تعالى للاشياء واتصاله بها لا من حيث ذاته بما هي هي بل لانه جل جلاله من حيث
ذاته منزه عن التنزيه كما انه منزه عن التشبيه واما من حيث مراتب اسمائه وصفاته ومعيته
للاشياء وقربه منها ولحاظه لها فيتصف بالامرين من غير فرق لان له في كل عالم من العوالم مظاهر و
مراتب ومنازل وتعينات معالم يعرف بها كما قال تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها وقال
من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ودعاني اليها وعن الصادق عليه السلام ان روح المؤمن
لاشد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها وقال عليه السلام في قوله تعالى فلما اسفونا
انتقمنا منهم ان الله لا ياسف كاسفنا ولكنه خلق اولياء لنفسه ياسفون ويرضون وهم
مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه لانه جعلهم الدعاة
اليه والادلاء عليه فلذلك صاروا كذلك وليس ان ذلك يصل الى الله كما يصل الى خلقه ولما
كان التشبيه بالجسمانيات لا يليق به سبحانه وكذلك التنزيه عما يوهم هذا التشبيه لانه تشبيه
له بما ليس له ذلك كالعقول والارواح والمعاني وكان التنزيه الصرف عن كل شيء يفضي
الى التعطيل وردت الشرايع تارة بالتنزيه واخرى بالتشبيه لئلا يوهم التشبيه الصرف
المحض ولا التعطيل الصرف فهو سبحانه كما قال ليس كمثله شيء وهو السميع البصير الباب
الثالث الغنى والفقر وفيه معرفة الاسماء (اصل) الغناء هو استقلال الشيء بذاته في كل
ما له من غير تعلق له بالغير اصلا ويرجع الى ضرورة الوجود الذاتية المسماة بالوجوب الذاتي
وهو كون الشيء بحيث ينتزع عن نفس ذاته بذاته الموجودية ويحكم بها عليه مع قطع النظر
عن جميع ما عداه ويسمى صاحبه الغني بالذات والواجب بالذات والفقر هو عدم استقلال
الشيء بذاته وتعلقه بالغير في شيء ما ويرجع الى لا ضرورة الوجود ولا العدم بالذات
المسماة بالامكان الذاتي وهو كون الشيء بحيث لا ينتزع عن نفس ذاته الموجودية بذاته
بل بحسب اعطاء الغير ذلك فيفتقر هذا الانتزاع الى ملاحظة ذلك الغير ويسمى صاحبه

المستغني

الباب الثالث الغنى والفقر وفيه معرفة الاسماء

المستغنى بالغير والواجب بالغير وقد يكون ضرورة الوجود بالنظر الى الغير بان
يستدعى الغير وجود الشئ استدعاءً اعم من الاقتضاء ومرجعه الى ان الغير
تابى ذاته الا ان يكون للشئ ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء ذاتى او بحاجة
ذاتية ووجود تعلقى واليه اشير فى الحديث القدسى يا موسى انا بدك اللازم
ويسمى صاحبها الغنى او الواجب بالقياس الى الغير وهو قد يكون غنيا بالذات
وقد يكون فقيرا وكذلك ضرورة العدم اما بالذات او بالغير او بالنظر الى الغير فله
الاقسام الثلثة وتسمى بالامتناع وصاحبها بالممتنع والهالك على القياس واما
لاضرورة الوجود ولا العدم فهى انما تكون بالذات او بالقياس الى الغير ولا يكون بالغير اذ
لو قطع النظر عن ذلك الغير يبقى هو ممكنا فقيرا فى حد ذاته او واجبا غنيا او ممتنعا فان كان
كان ممكنا فلا تاثير للغير فى امكانه لتساوى فرض وجوده وعدمه واعتباره ولا اعتباره وقد
فرض كونه مؤثرا هذا خلف وان كان واجبا او ممتنعا فى ذاته فقد ازاله ذلك الغير عما يقتضيه
ذاته وكساه خلاف ما يقتضيه طباعه وهذا محال كيف لا وما بالذات لا يزول ولا يزال اذن
يلزم الانقلاب المحال وليس كذلك اذا كان الوجوب او الامتناع بالغير حتى تكون الذات متصفة
بالامكان الذاتى لانه عبارة عن لا اقتضاء الذات احدى الضرورتين لا اقتضاؤها سلبها
وبينهما فرق واما تجويز ان يكون لشئ واحد باعتبار واحد امكانان احدهما بالذات
والاخر بالغير فهو ظاهر الفساد اذ كما لا يتصور لشئ واحد باعتبار واحد وجودان او
عدمان كذلك لا يتصور لواحد بعينه من الذوات او الحيثيات المتكثرة للذات ضرورتا
وجود واحد او ضرورتا عدم واحد او لا ضرورتا وجود وعدم واحد كيف وهذه المعانى طبايع
ذهنية لا تحصل الا بالاضافة ولا يتعدد كل منها الا بتعدد ما اضيف هى اليه وقد
ظهر مما ذكر ان كلا من الواجب بالذات والممتنع بالذات لا يكون واجبا بالغير ولا ممتنعا
بالغير والا يلزم اما عدم تاثير ذلك الغير وتساوى اعتباره ولا اعتباره واما زوال
بالذات وانقلاب الحقيقة وكلاهما مستبين الفساد) اصل (قد تقرر فى مراكز العقول
السليمة عدم ترجح احد المتساويين على الاخر من غير مرجح ولا ان يرجح غيره بدون
ذلك وانه لا يجوز ان يدخل فى دار الوجود امر جزافا ولا اتفاقا كما قال مولانا الصادق
عليه السلام ابى الله ان يجرى الاشياء الا بالاسباب فالماهية الممكنة ما لم يترجح وجودها
لم توجد وما لم يترجح عدمها لم تنعدم ولا يجوز ان يقتضى ذاتها رجحان احد الطرفين
من غير سبب خارج عن نفسها لما ثبت ان الماهية لا ذات لها قبل جعل الوجود و
انها ما لم تدخل فى دار الوجود دخولا عرضيا ليست فى نفسها شيئا من الاشياء حتى
نفسها فلا يصلح لاسناد مفهوم ما اليها الا بحسب التقدير البحت واما اتصافها
بالامكان والامتناع وان كان من احوالها السابقة على وجودها وصفات وجودها با
عتبار العقل فرجعه الى انها لو انقلبت من التقديرية الى الحقيقة المستقلة بحسب الفرض

الجائز والمستحيل كان الامكان فى الامتناع من اعتبارتهما انهما فى حال عدمهما بناء على عدم موصوفه باحدهما كيف والمعدوم ليس بشئ فاما تجويز كون الشئ مكوّن نفسه ومقوم ذاته مع بطلان الذاتى فلا يتجشمه ذو مسكة على انه يلزم ان يكون الشئ موجد مبدا الوجود نفسه ومستفيدا عنه فيلزم تقدمه بوجوده على وجوده (وصل) ما لم يبلغ الرجحان الذاتى الى حد الوجوب او الامتناع لم يوجد الممكن ولم ينعدم لان وقوع احد الطرفين مع ذلك الرجحان اما ممكن او واجب اذ لا وجه للامتناع فان كان ممكنا عاد الكلام فى سبب رجحانه ولا يقف بل يؤدى الى لا انتهاء بعد كل سبب الى سبب آخر لا الى نهاية ويلزم منه ايضا ان لا يكون ما فرض سببا بسبب فاذن وقوعه مع الاولوية واجب وايضا وقوع الطرف الآخر مع مرجوحيته غير جائز والا يلزم ترجح المرجوح فوقوع الراجح واجب فالوجوب منتهى سلسلة الامكانات والغنى بالذات مرجع الفقراء ومن هنا قيل ان وجوب الشئ قبل امكانه وفعليته قبل قوته (فصل) امكان الماهيات الخارج من مفهومها الوجود عبارة عن لا ضرورة وجودها وعدمها بالقياس الى ذاتها من حيث هى وامكان الوجودات كونها بذواتها مرتبطة ومتعلقة وبحقايقها روابط وتعلقات الى غيرها حيث ان حقايقها حقايق تعلقية وذواتها ذوات لمعانية لامر بيانه فيصدق عليها لا ضرورة الطرفين من حيث خصوصياتها وتعيناتها حيث انها من هذه الحيثية عين الماهيات واما من حيث استهلاكها فى الوجود الواجبى مع قطع النظر عن تشخصاتها فليس يثبت لها الامكان فى شئ بل هى من هذه الحيثية واجبة بعين وجوبه نعم (اصل) الامكان اللازم للماهية ان كان كافيا فى فيضانها من الواجب لذاته دامت الماهية موجودة بدوام الواجب والا توقف على شرايط فيكون لها امكانان احدهما الامكان اللازم للماهية والثانى الاستعداد التام الذى يحصل عند حصول الشرايط وارتفاع الموانع وهذه الشروط تكون لا محالة حادثة مسبوقة بحوادث اخر وكذا تلك الحوادث الاخر وهكذا ليكون كل سابق مقربا للسبب الموجود الى المسبب بعد بعديته عنه وذلك انما يكون بحركة دائمة الا ما شاء الله كما يأتى تحقيقه ولا بد لتلك الحوادث من محل ليتخصص الاستعداد بوقت دون وقت وبمحل دون اخرى وذلك المحل هو المادة ومن هذا يظهر ان كل حادث قبله مادة (وصل) الامكان الاستعدادى له حظ من الوجود لكونه بالفعل من جهة اخرى غير جهة كونها قوة وامكانا للشئ فان المنى مثلا وان كان بالقياس الى حصول الصورة الانسانية له بالقوة لكن بالقياس الى نفسه وكونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية تام المنوية وهذا بخلاف الامكان الذاتى الذى هو سلبى محض وليس له من جهة اخرى معنى محصل وايضا المقوى عليه فى الامكان الاستعدادى امر معين وصورة خاصة كالانسانية فى مثالنا بخلاف ما يضاف اليه الامكان الذاتى لانه مطلق الوجود والعدم انما التعين ناش من قبل الفاعل من غير استناد ما للماهية بامكانها اياه وايضا الامكان الاستعدادى يزول عند طريان ما هو استعداد له لانه انما هو بحسب حال الماهية قبل وجودها بخلاف الامكان الذاتى الذى هو بحسب حال الماهية فى مرتبة بطلان نفسها وباعتبار عدم ذاتها فالذاتى اشد فى ما يستدعيه

الممكنية

الممكنة من القوة والفاقة ولاجل ان للاستعداد في حظها من الوجود يقبل لشدة والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد عنه فاستعداد النطفة مثلا للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن التام الكامل بقواه واعضائه مع مزاج صالح لها وبحسب هذا الامكان يمكن لماهية واحدة انحاء غير متناهية من الحصول والكون لاجل استعدادات غير متناهية يلحق لقابل غير متناهي الانفعال بنضم الى فاعل غير متناهي التاثير فيستمر نزول البركات وينفتح باب الخيرات الى غير النهاية ولو انحصر الامكان في القسم الاول لانغلق باب الافاضة والاجادة وبقي في كتم العدم عدد من الوجود لم يخرج الى فضاء الكون اكثر مما وقع وهذا لا يليق بالجواد الكريم والواسع العليم (اصل) اذا صدر شيء من الفاعل فلا يفتقر بعد صدوره منه الى جاعل يجعل ذاته تلك الذات لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري والضروري لا يفتقر الى السبب فالانسان مثلا اذا وجد فقد استغنى عن جاعل يجعله انسانا فهو واجب الانسانية وان كان ممكن الوجود وكذا الموجود الحادث واجب الحدوث لا يفتقر في حدوثه الى سبب وان افتقر في وجوده ولا استبعاد في ان يكون اتصاف الشيء ببعض الصفات ممكنا الا انه متى اتصف به يكون اتصافه بصفة اخرى عند ذلك واجبا لا يفتقر فيه الى السبب ومن هنا قيل الجوهر جوهر لنفسه والعرض عرض لنفسه وليس اذا كان كون الذات متفرعا على نفس الذات والذات مجعولة محتاجة الى الجاعل تكون هذه النسبة ايضا محتاجة الى الجاعل ومجعولة لانه فرق بين الاحتياج الناشي من الشيء بالذات والاحتياج الناشي منه بالعرض وعلى سبيل الاتفاق فالذاتيات ولوازم الماهيات لا تحتاج الى جعل جاعل وتاثير مؤثر بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا وعدما فلما كانت الذات مجعولة كانت ذاتياتها ولوازمها مجعولة بنفس ذلك الجعل وان كانت الذات غير مجعولة كانت الذاتيات واللوازم غير مجعولة بالاجعل الثابت للذات وكان الضرورة الازلية تدفع الحاجة الى الفاعل كذلك الضرورة الذاتية والفرق بينهما انما هو بعدم الاحتياج التبعي في الاول وثبوته في الثاني فاختلاف الموصوفات والملزومات كالابيض والاسود مثلا انما هو لاجل اختلاف الصفات واللوازم كالبياض والسواد واما اختلاف الصفات واللوازم فهو لنفس اختلاف ذواتها ووجوداتها التي هي متخالفة المراتب كمالا ونقصا وشدة وضعفا وسبقا ولحوقا لا لان البارئ ابدعها مختلفة باعيانها لا لعلة فيها بل لنفسها ولو كان اختلافها لعلة اخرى لتمادى الى غير النهاية والى مثل هذا اشير فيما ورد لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم احد احدا (وصل) فالماهية الفاقرة انما يتعلق بالفاعل ويفتقر اليه في اصل وجودها دون سائر صفاتها التي هي من لوازم وجودها الخاص كالحدوث وغيره فهي ان كانت دائمة الوجود بالفرض فهي متعلقة بالفاعل ومفتقرة اليه دائما بحيث لو فرض الوهم ان يمسك الفاعل عن افاضة الوجود لحظة لعادت الى عدمها الاصلي وان كان وجودها مختصا بزمان معين ذي مبدا ومنتهى فهي متعلقة به في ذلك الزمان كله وعلة تعلقها بالفاعل انما هي وجوبها بالغير وافتقارها في نفسها سواء دام وجودها ام لا وذلك لان الوجوب بالغير اعم من المسبوقية بالعدم وكلاهما

مشترك معنى مفهوم لتعلق الورود ان معنيان احدهما اتم من الآخر ويحل بحلّه فهو فيهما معنى بنحو
المعنى الاسم لذاته وادائه حتى بعد لانه لا يلحقا اختص الاول ولحق الاعم من غير عكس (اصل) كل فقير
بالذات من وجه فلازم فقير من جميع الوجوه اذ لو كان غنيا بالذات من وجه فلا يخلو اما ان يكون ذلك بوجه ذاته
او شيئا من صفاته فلا جائز ان يكون شيئا من صفاته بعد ان فرض فقيرا في ذاته اذ كل صفة فانما يكون بعد الذات
فلو انتقر في ذاته افتقر صفاته بطريق اولى ولا جائز ان يكون ذلك الوجه ذاته بعد ان يفرض فقيرا في شيء من
صفاته لغيره لانه حينئذ فالمعتبر ذاته من حيث هو بلا شرط اى مع قطع النظر عن ذلك الغير وجودا وعدما فاما
ان يكون غنيا بالذات مع وجود تلك الصفة ومع عدمها وكلاهما محال لاستلزام الاول وجود المسبب مع قطع النظر
عن وجود سببه والثاني عدمه مع قطع النظر عن عدمه مع انه لا يخلو في نفسه عن احد الامرين فاذا كان
غنيا في ذاته مع قطع النظر عن غيرها لا يكون مفتقرا في ذاته الى الغير فلا يكون غنيا بالذات في ذاته وقد
فرضناه كذلك هذا خلف (اصل) انما يفيض الله سبحانه الوجود على كل الموجودات بواسطة اسمائه الحسنى
فادعوه ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم هو الذات من حيث تقييده بمعنى اى الذات الموصوفة
بصفة معينة كالرحمن مثلا فانه ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر ومن هنا قال سبح اسم ربك
فاسمه سبحانه ليس بحروف فانه لا يسبح بل يسبح به وقال تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام فوصف به
ما يتصف به الحق لذاته فالاسم هو عين المسمى باعتبار الهوية والوجود وان كان غيره باعتبار المعنى المفهوم
وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء سئل مولانا الرضا عليه السلام عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف
ومن الصادق عليه السلام من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد
الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه
قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فاولئك هم المؤمنون حقا (وصل) فالوجود يتجلى بصفة من
الصفات فيتعين ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقائق الاسمائية فالفرق
بين ذاته سبحانه وبين اسمائه وصفاته كالفرق بين الوجود والماهية في ذوات الماهيات الا انه سبحانه
لا ماهية له لانه صرف الانية انبجست منه الانيات كلها فكما ان الوجود موجود في نفسه والماهية ليست
موجودة في انفسها من حيث نفسها بل من حيث الوجود فكذلك صفات الحق واسمائه موجودات لا
في انفسها من حيث انفسها بل من حيث الحقيقة الالهية وهذا الوجود الذي يتجلى بالصفات هو
الوجود من حيث الالهية الذي هو من حيث الاطلاق حقيقة اسم الله المتضمن لسائر الاسماء واما الذات
من حيث هي فلا اسم لها اذ ليست محل اثر ولا معلومة لاحد وانما الاسماء للتعريف والتمييز وهو
باب ممنوع لكل ما سوى الله بالقياس اليه فلا يعلم الله الا الله (وصل) فموجودات العالم باسرها
مظاهر لاسماء الله الحسنى فهو سبحانه يخلق ويدبر كل نوع من الانواع باسم من الاسماء وذلك الاسم
هو رب ذلك النوع والله سبحانه رب الارباب والى هذا اشير في كلام اهل البيت عليهم السلام في
ادعيتهم بقولهم بالاسم الذي خلقت به العرش وبالاسم الذي خلقت به الكرسي وبالاسم الذي خلقت
به الارواح الى غير ذلك من هذا النمط والاسم الاعظم هو رب الانسان الكامل لانه غاية الوجود
وكما ان كل نوع تحته افراد لا تحصى فكذلك كل اسم من الاسماء الكلية تحته اسماء جزئية لا يتناهى
هي كلمات الله التي لا ينفد بها يدبر تلك الافراد

الباب الرابع في الماهيات وتعيناتها

وفيه معرفة ما سوى الله (اصل) الماهية لما وجدت شخصية وعقلت كلية علم انه ليس من
شرطها ان تكون في نفسها كلية ولا شخصية ولا واحدة ولا كثيرة وليست اذا لم تخل من وحدة

الباب الرابع في الماهيات

او كثرة او عموم او خصوص لكانت في حد نفسها اما واحدة او كثيرة او عامة او خاصة وسلب الانعت من حيثية
لا ينافى الاتصاف من حيثية اخرى وليس نقيض ما تقتضاه شئ شيئا الا لا اقتضائه له لا اقتضائه عدمه
ليلزم من عدم اقتضائه احد المتقابلين لزوم المقابل الاخر وليس ذا لم يكن للممكن في مرتبة ماهيته
وجود كان له فيها العدم او لا لا وجود لان خلو الشئ من النقيضين وان كان مستحيلا في الواقع لكنه
جائز في مرتبة ذاته فقد ظهر ان الماهيات ليست من حيث هي الا هي (اصل) الماهية قد تؤخذ
وحدها بان يتصور معناها فقط بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع
من حيث المجموع كانت الماهية جزءا له متقدما عليه في الوجود فيمتنع حملها عليه لانتفاء شرط
الحمل وهو الاتحاد في الوجود فهي بهذا الاعتبار نوع عقلي في نفسها ومادة بالقياس الى ما يقارنها
ان كانت متقومة به غير متحصلة بدونه وموضوعة بالقياس اليها بشرط ان يؤخذ وحده
وان لم تكن متقومة به سواء كانت متحصلة في نفسها او بغيرها متحصلة فهي موضوع اليه وهو ٢ بالقياس ٣
عارض لها وقد تؤخذ من حيث هي هي من غير اشتراط قيد عدمي او وجودي مع تجويز
كونها مع قيد او مع عدم قيد فيحتمل صدقها على الماخوذة مع قيد وعلى الماخوذة مع عدمه و
الماهية الماخوذة كذلك المحتملة للشيئين قد تكون غير متحصلة في نفسها عند العقل بل قابلة
لان تكون مشتركة بين اشيا متخالفة المعاني بان يكون تعين كل منها وانما تحصل بما ينضاف
اليها تتخصص به وتصير بعينها احد تلك الاشيا فتكون بهذا الاعتبار جنسا لتلك الاشيا
وهي انواع لها والمنضاف اليها الذي قومها وجعلها احد تلك الاشياء فصل لها وقد تكون
متحصلة في ذاتها غير مفتقرة الى ما يحصلها معنى معقولا بل انما تفتقر الى ما يجعلها موجودة
كي تقط فهي في نفسها نوع سواء كان بسيطا او مركبا الا ان انما يفرض فيه العقل هذه الاعتبارات ٢ الجنس ٣ ١ البسيط ٣
بالتعمل واما في الوجود فلا امتياز فيه (اصل) الجنس في المركبات الخارجية ماخوذة من المادة
والفصل ماخوذة من الصورة وكان ان المادة بما هي مادة امر مبهم غير متحصل الا باعتبار
كونه قوة شئ ما واستعداده وانما توجد وتحصل وتصير شيئا بالفعل بالصورة فهي
مستهلكة فيها اذ نسبتها اليها نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة وتقوم الحقيقة
ليس الا بالصورة وانما الحاجة اليها لاجل قبول اثارها ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة
عنها من الكم والكيف والاين وغيرها حتى لو امكن وجود تلك الحقيقة الصورية مجردة عن المادة
لكانت هي تلك الحقيقة بعينها فكذلك الجنس بما هو جنس بالنسبة الى الفصل من غير فرق
فالاجناس في المركبات بمنزلة الشروط والمعدات باعتبار وهي الالات والفروع لذات
ولحقه باعتبار اخر حيث ان وجوداتها فروع وتوابع لوجودات الفصول (وصل) واذ ليس
افتقار الجنس الى الفصل في معناه ومفهومه بل في ان يتحصل ويوجد بالفعل فوجب ان
يكون الفصل بما هو فصل متحصلا بذاته والا لافتقر الى فصل اخر فلا يكون فصلا ما فرضناه
فصلا بل جزئه بل من متممات الجنس ان كان ويكون الفصل ذلك الاخر ثم ننقل الكلام
اليه فاما ان يتسلسل او ينتهي الى ما يتحصل بذاته والاول باطل والثاني هو المطلوب
ثم ليس ما يتحصل ويوجد بنفس ذاته سوى الوجود اذ كل ما هو غيره فانما يوجد ويتحصل

ولوزم مثل الحقايق فصول ليست الا الوجودات الخاصة للمهيات التي هي اشخاص حقيقية
اما في العقل واما في الخيال واما في الخارج فما يذكر في التعاريف بازاء الفصول ليس بفصول حقيقية
بل هي لوازم الفصول كيف ولو كان الحساس مثلا فصلا للحيوان وليس معناه الا المفهوم المتالف
من شيء ذات ما والانفعال الشعوري او الاضافة الادراكية لزم تقوم الجوهر من الانفعال
او الاضافة فالفصل بالحقيقة انما هو مبدأ هذا الفعل والانفعال اعني كونه ذا صورة دراكة
وهو لا يزيد على نفس وجود الحيوان وكذلك في كل فصل (وصل) فقد ظهر ان ما يتقوم به الشيء
من ذوات المهيات البسيطة والمركبات ليس الا الفصل الاخير الذي هو متحد بصورته النوعية
وسائر الفصول والصور التي توخذ منها او يتحد بها انما هي كالاجناس بمنزلة القوى والشرايط
والالات والاسباب المعدة لوجود المهية التي هي عين الفصل الاخير بدون دخولها في تقرر ذاته
وقوام حقيقته وان كان كل منها مقوما لحقيقة اخرى غير هذه الحقيقة بحسب وجوده فالموجود
من كل شيء هو نفس الوجود له لكن للعقل ان ينتزع من نفس ذاته مفهومات كلية عامة او
خاصة ومن عوارضه ايضا كذلك فيحكم عليها بمفهومات ذاتية جنسية او فصلية او عرضية عامة
وخاصة فما يحصل في العقل من نفس ذاته يسمى بالذاتيات وما يحصل فيه من جهة اخرى يسمى
بالعرضيات فالذاتي متحد معه ومحمول عليه بالذات والعرضي بالعرض وهذا معنى وجود
الكلي الطبيعي اي المهية من حيث هي في الخارج فان الوجود منسوب اليه بالذات اذا كان ذاتيا
بمعنى ان ما هو الموجود الحقيقي اعني نحو الوجود متحد معه في الحس لا ان ذلك شيء وهو شيء
اخر متميز عنه في الواقع واما الكلي بمعنى ما يحتمل الشركة او لا يمنعها فيمتنع وقوعه في الحس
والا لحصلت له هوية متشخصة فلا يصح فيه الشركة بل وجوده في العقل ايضا متخصص
بامور شخصية ومميزات لتجرده عن الامور الحسية ونحو ذلك فليس كليا مرسلا اللهم الا بضرب
من التعمل ونحو من الاعتبار فتساوي نسبته الى اشخاصه المختلفة في الاوضاع والخصوصيات
المادية انما هو لكونه مجردا وتلك الاشخاص مادية لا لانه كلي (وصل) فالمهية الكلية ما لم
تتشخص ولم تصر جزئية لم توجد في الحس ولا في العقل المشوب به الا بنحو من الاعتبار
والتشخص والجزئية انما يكونان بنحو الوجود لان الشيء اذا قطع النظر عن نحو وجوده فالعقل لا
يابى من تجويز الشركة فيه وان ضم اليه الف تخصيص فان الامتياز في الواقع غير التعين اذ الاول
للشيء بالقياس الى المشاركات في امر عام والثاني باعتباره في نفسه حتى لو لم يكن له مشارك
لا يحتاج الى مميز زائد مع ان له تعينا في نفسه نعم لا يبعد ان يكون التميز يوجب للشيء المادي
استعداد التعين الوجودي فان المادة ما لم تكن متخصصة الاستعداد لواحد معين من النوع لما
لا يفيض وجوده من المبدأ الاعلى واما سائر الخصوصيات من الزمان والمكان والوضع وغيرها
من العوارض فانما هي من علامات التعين ولوازم الوجود لا من مقوماته لان لكل منها مهية
وتعينا والكلام في تعينه عايد فلا بد وان ينتهي الى ما يتعين بذاته والمتعين بالذات ليس
الا انحاء الوجودات (فصل) اذا ثبت هذا اعني ان التعين لا يكون الا بالوجود وقد ثبت
ان اثر الفاعل انما هو الوجود وان للوجود تقدما على المهية ضربا من التقدم وثبت

ان

ان لوازم الوجود غير مجعولة فلا يرد سؤال لمّ وجه اختصاص بعض الامور بموضع معين من نوع
جرم بسيط الحقيقة او بفرد معين من افراد ماهية مع تشابه الابعاض والافراد في استحقاق
كاختصاص المناطق والاقطاب مثلا بمواضع مخصوصة من الافلاك وذلك لان وجود كل شيء امر
متشخص به يتعين ماهية ذلك الشيء ونيل الهذية وتعين هذا الشخص المعين من جملة اشخاص مفروضة
تحتمل ماهية الشركة بينها في الذهن ولها العموم والكلية بالنسبة اليها وكل من تلك المفروضات وان
يحتمل قبول الوجود من حيث مهيته الامكانية الا ان هذا الوجود لا خرج بسببه من الامكان الى
الوجوب سبق سائر تعينات المهية وهذه تحصل المهية بهذا الوجود وهذا التشخص استحال حصول
غيره معه ولابد ثمة منه ابتداءً او تعاقباً لان هذا الوجود لا يقبل التماثل ولا التضاد فاذا كان تعين
المهية بوجودها وكانت العوارض شخصية لها من توابع وجودها ولوازم تعينها لان جعلها وجودها
تابعا لجعل المهية ووجودها من بغير جاعله فالسؤال في طلب تعيين اللوازم كالسؤال في طلب تعيين الوجود
من غير فرق (اصل) كل معنى نوعي لا يجوز ان يتكثر بنفسه والا لم يوجد منه واحد شخصي ولا بصفة
زائدة لازمة لما ذكرنا فلابد في كثرة اشخاص من صفات متفارقة في الوجود يتفارق بها المعنى الواحد
والصفات المتفارقة الموجودة لشيء واحد لابد وان ينقسم بها ذلك الشيء في الوجود لا في العقل فقط
والمنقسم بامور متساوية في الحقيقة لابد وان يكون قابلا لتلك الامور والقابل لا يكون الا مادة او ذا
مادة فالمتكثر بالذات بالقوة والقبول هو المادة وسبب التكثر هو حدوث القطع والقطع لا يحدث
الا بالجسم لان المادة ما لم يتجسم لم يقبل عروض القطع والقطوع التي تعرض الاجسام بسبب كثرة القواطع
وكثرة القواطع ايضا منشأها كثرة شيء وهكذا الى ان انتهت الى شيء يتكثر بذاته بالفعل وهي الحركة
فقد ثبت ان سبب كل حادث حركة القابل فاذن المتكثر بذاته بالفعل هي الحركة اذ ليست حقيقتها الا
التجدد والانقضاء وان يكون ماضيا ولاحقا والا ان الجسم وجوده ان يكون هناك وهنا فبوجود هذين
الامرين ينقسم المعاني بالعدد فبالجسم ينقسم المعنى الواحد في الوضع وبالحركة ينقسم في الزمان ومن
ههنا قيل التعين من لوازم الوضع والزمان لانهما لازمان لوجود الجسم والحركة وبالوضع ينقسم الجسم
بالقوة والامكان وبالزمان ينقسم الحركة بالفعل والوجوب وبالاربعة ينقسم المعنى الواحد في الوجود
وقد علم من هذا ان كل ما تجرد عن المادة فحق نوعه ان ينحصر في فرده وكذلك كل مادي يلحق مادته ما
يمنعه من القطع والانفصال (اصل) فالاسبب له اصلا يتعين بنفس ذاته وماله فاعل فقط من
غير قابل يتعين بفاعله وماله قابل ان اقترن به ما يمنعه من الانفصال يتعين بوضعه
اللازم لقابله والا يتعين بوضعه وزمانه العارضين لقابله والنفس يتعين بعلاقتها
الى ما هو كالقابل لها وهذا التفصيل لا ينافي قولنا ان تعين الشيء لا يكون الا بنحو وجوده
لان ما ذكرناه هو انحاء الوجودات والوجود انما يتعين بنفسه ويتفاوت كمالا ونقصا و
غناءً وفقراً وقوةً وضعفاً كما دريت (اصل) انما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه وان لم
يخل موجود ما من وحدة ما حتى ان العشرة في عشريتها واحدة بل هي لنفسها واحدة ولغيرها
عشرة فكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو احد وحيثما ارتقى العدد الى الكثرة نزلت نسبة الوحدة
اليه الى الاقل فالاحق بالوحدة ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا
بالتحليل الى ماهية ووجود ثم ما لا ينقسم في الكم اصلا قوة او فعلا ثم الواحد بالاتصال ثم الواحد
بالاجتماع الطبيعي والواحد الشخصي احق بالوحدة من الواحد النوعي لكون وحدته ذهنية
وهو من الواحد الجنسي لشدة ابهامه (اصل) الوحدة ليست بعدد بل هي مبدأ له وهو

فلا يتقوم الا بها او لو تقوم بغيرها ما دونه من الاعداد لزم الترجيح من غير مرجح فان تقوم العشرة بخمسة وخمسة ليس باولى من تقومها بستة واربعة ومن تقومها بسبعة وثلثة وتقومها بالجميع يستلزم تكرار اجزاء المهية المستلزم استغناء الشيء عما هو ذاتي له لان كل واحد منها كان في تقومها فيستغنى به عما عداه ولو تقومت بالقدر المشترك بينها من دون الخصوصيات فهو المطلوب ان القدر المشترك هو الوحدات فاذا انضم الى الوحدة مثلها حصلت الاثنينية وهي نوع من العدد واذا انضم اليها مثلاها حصلت الثلثة وهي نوع اخر وهكذا يحصل انواع لا يتناهى بتزايد واحد واحد لا الى نهاية وانما علم اختلاف حقايق مراتبه باختلاف لوازمها من التشارك والتباين وغيرهما فان اختلاف اللوازم دليل اختلاف الذوات اذا مهد هذا نقول الوحدة المحضة المتقدمة في جميع المراتب العددية بازاء الوجود الواجبي الحق الذي هو مبدء كل وجود والمحمولات المنتزعة من نفس كل مرتبة من العدد بازاء الماهيات المتحدة مع كل مرتبة من الوجود وايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق تعالى الخلق بظهوره في ايات الكون ومراتب الواحد مثال لمراتب الوجود وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الوجودات الامكانية بالمهيات وكما ان الواحد غير محتاج الى شيء من الاعداد من حيث هو هو وهي محتاجة اليه فكذلك الحق غير محتاج الى احد من الموجودات وهي محتاجة اليه وكما انه يلزم من عدم الواحد عدم جميع انواع العدد من غير عكس فكذلك الحق والموجودات والاختلاف الواقع بين الاعداد بنفس ما به الاتحاد كالتفاوت الحاصل بين الوجودات بنفس هوياتها المتفقة في سنخ الموجودية فيمكن القول بالتخالف النوعي بين الاعداد نظرا الى التخالف الواقع بين المعاني المنتزعة عن نفس ذواتها بذواتها وهي التي بازاء المهيات المتخالفة المنتزعة عن نفس الموجودات ويمكن القول بعدم تخالفها النوعي نظرا الى ان التفاوت بين ذواتها ليس الا بمجرد القلة والكثرة في المجردات الوحدات ومجرد التفاوت بحسب قلة الاجزاء وكثرتها في شيء لا يوجب الاختلاف النوعي في افراد ذلك الشيء واما اختلاف اللوازم فانما يدل على القدر المشترك بين التخالف النوعي والتخالف بحسب القوة والضعف والكمال والنقص لا غير (اصل) وحدة المعقولات ليست كوحدة المحسوسات وحدة عددية لان المعقولات ليست محصورة في مدلول الوحدة ولا متقيدة بالواحدية لانهما يستلزمان الكثرة والكثرة ليستا حقيقيتين بالحقيقة ووحدة المعقولات وحدة حقيقية لا يتوقف تعقلها على تعقل الكثرة ووحدة جمعية لا تنافيها الكثرة الوضعية الا ترى الى صورة الانسان في العقل كيف تصدق على الكثيرين مع انها في ذاتها واحدة ولو كانت وحدتها عددية لما صدقت على الكثيرين والا لكان الشخص الواحد المعين موصوفا في حالة واحدة بالاعراض المتضادة مثل كونه ابيض واسود هذا خلف واذا ليست وحدة المعقولات كوحدة المحسوسات عددية لتنزههما عن الحصر والتقييد فما ظنك بوحدة مبدء الكل التي هي فاعل الوحدات والكثرات جميعا فهي اعلى بالتنزه مما يفهمه الجمهور من مفهومي الوحدة والكثرة سيما وتلك الوحدة عين ذاته تعالى فلا يجوز ان يتوقف تعقلها على تعقل الكثرة بل نسبة كل واحدة من الوحدة والكثرة اليها من حيث هي

الباب الخامس

كان على السواء كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام بقوله كل مسمى بالوحدة غيره قليل بمعنى انه واحد
كثير لقولنا ايضا الواحد لا بتاويل العدد فهو سبحانه واحد من كل وجه وبهذا التقرير اذ هو الذي ليس معه
الا هو وفي مناجاته سبحانه يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو (وصل) قال بعض اهل المعرفة ليس حال ما
يطلق عليه السوى والغير بالنظر اليه سبحانه ولله المثل الاعلى الا كحال الامواج على البحر الزخار فان الموج لا شك
انه غير الماء عند العقل من حيث انه عرض قائم بالماء واما من حيث الوجود فليس فيه غير الماء فمن وقف
عند الامواج التي هي وجودات الحوادث وصورها غفل عن البحر الزخار الذي بتموجه يظهر من غيبه
الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره هذه الامواج يقول بالامتياز بينهما ويثبت السوى والغير ومن نظر
الى البحر وعرف انها امواجه والامواج لا تحقق لها بانفسها قال بانها اعدام ظهرت بالوجود فليس عنده
الا الحق سبحانه وما سواه عدم يخيل انه موجود متحقق فوجوده خيال محض والمتحقق هو الحق لا
لا غير وفي هذا قيل البحر بحر على ما كان في قدم ان الحوادث امواج وانهار لا تحجبنك اشكال يشاكلها
عمن تشكل فيها فهي استار ۞ الباب الخامس ۞ في السبب والمسبب وفيه معرفة الغايات (اصل)
السبب يقال له العلة ما يجب الشيء بوجوده ويمتنع بعدمه والمسبب ويقال له المعلول ما يجب
بوجود الشيء ويمتنع بعدمه او عدم شيء منه وقد يقال السبب بازاء ما له مدخل في وجود الشيء فيمتنع
بعدمه وان لم يجب بوجوده وهو بهذا المعنى اربع فاعل وغاية وهما علتان للوجود ومادة وصورة
وهما علتان للمهية اي بحسب القوام فالفاعل ما به وجود الشيء كالنجار للسرير والغاية ما لاجلها وجود
الشيء كالاستواء للسرير والمادة هي التي عنها الشيء كالخشب للسرير فهي التي يكون فيها الشيء معها بالقوة
والصورة هي التي يلزم منها وجود الشيء معها بكون الشيء بالفعل كصورة السرير (اصل) العلة الفاعلية
بالقياس الى المهية الموجودة المعلولة فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود المفاض عليها منها مقوم لا فاعل لان
مثل الوجود غير مباين له واما بالقياس الى نفس تلك المهية بما هي فلا يكون لها سببية ولا تقويم اصلا
لان اعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود كما عرفت (اصل) العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل
بماهيتها ومعلولة له في الوجود فهي غاية بوجه وعلة غائية بوجه ولان العلة الغائية ما هي متمثلة
عند الفاعل لا الواقعة عينا فتلك الغاية الواقعة في العين هي ما يرجع الى الفاعل فالنجار للسرير لاجل الجلوس
او الباني للبيت ليسكن غيره او الماشي لحاجة مؤمن او لرضا فلان كلهم انما فعلوا افاعيلهم لامر يرجع
اخيرا الى نفوسهم ومن هنا قيل اول الفكر آخر العمل (اصل) المادة بالقياس الى المركب علة مادية و
بالقياس الى ما ليست جزئه عنصر او موضوع وكذا الصورة علة صورية للمركب وصورة للمادة وانما هي
للمادة ليست علة لاقامتها للمركب لانها مفيدة الوجود في الاول افادة لا بالاستقلال بل مع شريك
يوجدها ولا يقيم بها الآخر فيكون واسطة وشريكا وفي الثاني ليست مفيدة للوجود بل انما يفيد
الوجود شيء آخر ولكن لها ومنها فالصورة مبدا فاعلي لشيء ومبدا صوري لشيء آخر فالعلل لا
يزيد عددها على اربعة (اصل) الصورة في كل شيء تمام حقيقته سواء كانت مجردة من المادة او
مقترنة بها وانما حاجتها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها وتشخصها الذاتية بل لما يعرض لها
من اللواحق اللازمة لتشخصها من الكم والكيف وغيرها فالسرير سرير بهيئته لا بمادته والعرش
عرش بصورته لا بمادته (اصل) المادة للشيء مادة له بما هي مبهمة لا بما هي معينة والا لكانت
صورة لا مادة فمادة السرير انما هي حامل امكانه واستعداده لا بما هي له صورة خشبية بل بما له
قوة قبول اشياء كثيرة منها السرير فالمادة منشا فيها النقص والقصور ثم مادة الخشب انما هي

لا يتقوم الاربعة اذ لو تقوم بغيرها مما دونه من الاعداد يلزم الترجيح من غير مرجح فان تقوم العشرة بخمسة وخمسة
ليس اولى من تقومها بستة واربعة او من تقومها بسبعة وثلثة وتقومها بالجميع يستلزم تكرار اجزاء الماهية
المستلزم لاستغناء الشيء عما هو ذاتي له لان كل واحد منها كان في تقومها يستغني به عما عداه ولو
تقومت بالقدر المشترك بينها من دون الخصوصيات فهو المطلوب اذ القدر المشترك هو الوحدات
فاذا انضم الى وحدة مثلها حصلت الاثنينية وهي نوع من العدد واذا انضم اليهما مثلها حصلت الثلثة
وهي نوع آخر وهكذا يحصل انواع لا يتناهى بتزايد واحد واحد لا الى نهاية وانما علم اختلاف حقائق مراتبه
باختلاف لوازمها من التشارك والتباين وغيرهما فان اختلاف اللوازم دليل اختلاف الذوات اذا مهد
هذا نقول الوحدة المحضة المتقدمة على جميع المراتب العددية بازاء الوجود الواجبي الحق الذي
هو مبدء كل وجود والوحدات المنتزعة من نفس كل مرتبة من العدد بازاء الماهيات المتحدة
مع كل مرتبة من الوجود وايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق تعالى الخلق بظهوره في
آيات الكون ومراتب الواحد مثال لمراتب الوجود وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال لاظهار
الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد والعدد مثال الارتباط
بين الحق والخلق وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الوجودات الامكانية بالمهيات وكما
ان الواحد غير محتاج الى شيء من عداه من حيث هو هو وهي محتاجة اليه فكذلك الحق غير محتاج الى احد
من الموجودات وهي محتاجة اليه وكما انه يلزم من عدم الواحد عدم جميع انواع العدد من غير
عكس فكذلك الحق والموجودات والاختلاف الواقع بين الاعداد بنفس ما به الاتفاق كالتفاوت
الحاصل بين الوجودات بنفس هوياتها المتوافقة في سنخ الموجودية فيمكن القول بالتخالف النوعي
بين الاعداد نظرا الى التخالف الواقع بين المعاني المنتزعة عن نفس ذواتها بذواتها وهي التي بازاء
المهيات المتخالفة المنتزعة عن نفس الوجودات ويمكن القول بعدم تخالفها النوعي نظرا الى ان
التفاوت بين ذواتها ليس الا بمجرد القلة والكثرة في المجردات الوحدات ومجرد التفاوت بحسب قلة
الاجزاء وكثرتها في شيء لا يوجب الاختلاف النوعي في افراد ذلك الشيء واما اختلاف اللوازم
فانما يدل على القدر المشترك بين التخالف النوعي والتخالف بحسب القوة والضعف والكمال
والنقص لا غير (اصل) وحدة المعقولات ليست كوحدة المحسوسات وحدة عددية لان المعقولات
ليست محصورة في مدلول الوحدة ولا متقيدة بالواحدية لانهما يستلزمان الكثرة والكثرة
فليستا حقيقيتين بالحقيقة ووحدة المعقولات وحدة حقيقية لا يتوقف تعقلها على تعقل
الكثرة ووحدة جمعية لا تنافيها الكثرة الوضعية الا ترى الى صورة الانسان في العقل كيف تصدق
على الكثيرين مع انها في ذاتها واحدة ولو كانت وحدتها عددية لما صدقت على الكثيرين والا لكان الشخص
الواحد المعين موصوفا في حالة واحدة بالاعراض المتضادة مثل كونه ابيض واسود هذا خلف
واذ ليست وحدة المعقولات كوحدة المحسوسات عددية لتنزهها عن الحصر والتقيد فما
ظنك بوحدة مبدء الكل التي هي فاعل الوحدات والكثرات جميعا فهي اعلى بالتنزه مما يفهمه
الجمهور من مفهومي الوحدة والكثرة سيما وتلك الوحدة عين ذاته تعالى فلا يجوز
ان يتوقف تعقلها على تعقل الكثرة بل نسبة كل واحدة من الوحدة والكثرة اليها من حيث هي

كلها على السواء كالاشارة اليه امير المؤمنين عليه السلام بقوله كل مسمى بالوحدة غيره قليل يعني انه واحد
كثير لقولنا ايضا الواحد لا بتاويل العدد فهو سبحانه واحد من كل وجه وبهذا التقرير اذ هو الذي ليس معه
الا هو وفي اسمائه سبحانه يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو 〈وصل〉 قال بعض اهل المعرفة ليس حال ما
يطلق عليه السوى والغير بالنظر اليه سبحانه ولله المثل الاعلى الا كحال الامواج على البحر الزخار فان الموج لا شك
انه غير الماء عند العقل من حيث انه عرض قائم بالماء واما من حيث الوجود فليس فيه غير الماء فمن وقف
عند الامواج التي هي وجودات الحوادث وصورها غفل عن البحر الزخار الذي يتموج بظهوره من غيبه
الى شهاداته ومن باطنه الى ظاهره هذه الامواج يقول بالامتياز بينهما ويثبت السوى والغير ومن نظر
الى البحر وعرف انها امواجه والامواج لا تحقق لها بانفسها قال بانها اعدام ظهرت بالوجود فليس عنده
الا الحق سبحانه وماسواه عدم يتخيل انه موجود متحقق الوجود خيال محض والمتحقق هو الحق لا
لا غير وفي هذا قيل البحر بحر على ما كان في قدم ان الحوادث امواج وانهار لا يحجبنك اشكال يشاكلها
من تشكل فيها فهي استار ۞ الباب الخامس ۞ في السبب والمسبب وفيه معرفة الغايات 〈اصل〉

الباب الخامس

السبب يقال له العلة ما يجب الشيء بوجوده ويمتنع بعدمه والمسبب ويقال له المعلول ما يجب
بوجود الشيء ويمتنع بعدمه او بعدم شيء منه وقد يقال السبب بازاء ما له مدخل في وجود الشيء فيمتنع
بعدمه وان لم يجب بوجوده وهو بهذا المعنى اربع فاعل وغاية وهما علتان للوجود ومادة وصورة
وهما علتان للماهية اي بحسب القوام فالفاعل ما به وجود الشيء كالنجار للسرير والغاية ما لاجلها وجود
الشيء كالاستواء للسرير والمادة هي التي منها الشيء كالخشب للسرير فهي التي يكون فيها الشيء معها بالقوة
والصورة هي التي يلزم منها وجود الشيء معها يكون الشيء بالفعل كصورة السرير 〈اصل〉 العلة الفاعلية
بالقياس الى الماهية الموجودة المعلولة فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود المفاض عليها منها مقوم لا فاعل لان
هذا الوجود غير مباين له واما بالقياس الى نفس تلك الماهية بما هي هي فلا يكون لها سببية ولا تقويم اصلا
لان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود كما عرفت 〈اصل〉 العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل
بماهيتها ومعلولة له في الوجود فهي غاية بوجه وعلة غائية بوجه وكان العلة الغائية ما هي متمثلة
عند الفاعل لا الواقعة عينا فتلك الغاية الواقعة في العين هي ما يرجع الى الفاعل فالنجار للسرير لاجل الجلوس
او الباني للبيت ليسكن غيره او الماشي لحاجة مؤمن او لرضا فلان كلهم انما فعلوا افاعيلهم لامر يرجع
اخيرا الى نفوسهم ومن هنا قيل اول الفكر اخر العمل 〈اصل〉 المادة بالقياس الى المركب علة مادية و
بالقياس الى ما ليست جزئه عنصر او موضوع وكذا الصورة علة صورية للمركب وصورة للمادة واقامتها
للمادة ليست على غرار اقامتها للمركب لانها مفيدة الوجود في الاولى افادة لا بالاستقلال بل مع شريك
يوجد هاو لا يقيم بها الاخر فيكون واسطة وشريكا وفي الثاني ليست مفيدة للوجود بل انما يفيد
الوجود شيء اخر ولكن لها ومنها فالصورة مبدا فاعلي لشيء ومبدا صوري لشيء اخر فالعلل لا
يزيد عددها على اربعة 〈اصل〉 الصورة في كل شيء تمام حقيقته سواء كانت مجردة عن المادة او
مقترنة بها وانما حاجتها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها وتشخصها الذاتية بل لما يعرض لها
من اللواحق اللازمة لتشخصها من الكم والكيف وغيرهما فالسرير سرير بهيئته لا بمادته والعرش
عرش بصورته لا بمادته 〈اصل〉 المادة للشيء مادة له بما هي مبهمة لا بما هي معينة والا لكانت
صورة لا مادة فمادة السرير انما هي حامل امكانه واستعداده لا بما هي له صورة خشبية بل بما له
قوة قبول اشياء كثيرة منها السرير فالمادة منشا بها النقص والقصور ثم مادة الخشب انما هي

مرة لما هي فيه امكان الخشبية وبانه فعلية صور العناصر وهكذا الى ان ينتهي الى المادة الاولى والقوة
المحضة التي ليست لها جزئية الا انها القوة لكل شيء ولهذا تقبل الاشياء كلها على التدريج <اصل> الفاعل فعلية م
والغاية قد يتحدان كالسببان ان فاعل الاكل هو بعينه غاية الاكل وجودا وعقلا وقد يتحدان معا مع
الصورة كالاب فانه مبدأ لتكون الصورة الادمية من نطفة بصورته الادمية وشيء اخر منه وليس
بحاصل في النطفة ان صورة ادمية وهي ايضا الغاية فالتي تحرك اليها النطفة لكنها من حيث تتقوم مع مادة
نوع الانسان فهي صورة ومن حيث يبتدىء تركيبه منها فهي فاعله ومن حيث ينتهي الحركة اليها فهي غاية
فاذا قيست تلك الواحدة الى المادة كانت صورة واذا قيست الى الحركة كانت فاعلة مرة وغاية اخرى فاعلة
باعتبار ابتداء الحركة وهي صورة الاب وغاية باعتبار انتهاء الحركة وهي صورة الابن <وصل> بل اذا نظرت
حق النظر الى العلة الغائية وجدتها في الحقيقة عين العلة الفاعلية ذاتا وماهية ووجودا انما التغاير
بحسب الاعتبار المحض بل وجدتها عين الغاية ايضا بحسب الماهية فان الجائع مثلا اذا اكل ليشبع فانما اكل
لانه تخيل الشبع فيصير من حد التخيل الى حد العين فهو من حيث انه شبعان تخيلا هو الذي يأكل فاول ان يستكمل له وجود الشبع ٢ مع
ليصير شبعان وجودا فالشبعان تخيلا هو العلة الفاعلية بما يجعله فاعلا فاما هو بعينه العلة الغائية
والشبعان وجودا هو الغاية المترتبة على الفعل فالاكل صادر من الشبع ومصدر للشبع ولكن
باعتبارين مختلفين فهو باعتبار الوجود العلمي فاعل وعلة غائية وباعتبار الوجود العيني غاية <وصل>
بل اذا تاملت في الاسباب القريبة لشيء واحد وجدتها كانها كلها شيء واحد متوجه من حد نقصان
الى حد كمال فان النجار بالفعل ليس ذات شخص انساني كيف كان بل مع تهيئته بالالة والوقت والعلم
وغيرها وليس الخشب ايضا باي وجه كان استعداد قبول النجر بل مع مقارنته بيد النجار كانها شيء
واحد متحرك فيما وضع لم يلتئم من الفاعل والمنفعل من القابل صورة خاصة متصلة في استحالات
والتشكلات ولها غاية قريبة موصولة بها وهكذا اتصلت الاستحالات وتواردت الصور على الا
نفعالات حتى انتهت الى صورة اخيرة هي غاية بوجه وصورة بوجه اخر والغاية ايضا فاعل سبب
من جهة وغرض من جهة وعلة غائية من جهة <اصل> ان من الاشياء ما يكون له جميع هذه الا
كالانسان ومنها ما ليس له الا الفاعل والغاية كالعقل ومنها ما له الفاعل والغاية والصورة وليس له
مادة كالصور الخيالية وذلك لان الصورة لا تحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كما قد تحصل
منه من غير اشتراكه مشاركة المادة بل بسبيل الابداع بوجه ما كتصور الفاعل من غير مادة قبل
وجود صادر من هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس كما ياتي بيانه وما يجتمع فيه الاسباب
يكون علة قوامه غير علة وجوده اعني سببه المقارن غير سببه المفارق وما لم يكن له الفاعل والغاية
كان ماهو وجوده فيه شيئا ولهذا <اصل> الفاعل قد يكون معلوله بالذات امرا اخر يلزمه شيء
نسب الى ذلك الفاعل بالعرض كالتبريد المنسوب الى السقمونيا الا بتبريد بالعرض وفعله بالذات استفراغ
الصفراء ويتبعه نقصان الحرارة ومن هذا القبيل كون الطبيب فاعلا للصحة وكون مزيل الدعامة
علة لسقوط الحائط والبناء علة للبناء والنار علة للسخونة فان معطي الصحة مبدأ اجل من
الطبيب ومبدأ الانحدار الثقل الطبيعي للسقف والبناء علة لحركة لبن ما ثم سكونه لسكون
ذلك اللبن وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع مادة وذلك الاجتماع علة لتشكل ما ثم الحفاظ

ذلك

ذلك ما يوجبه طبيعة اللبن من النبات في نموّه بالطبع وكذا سائر ما ليس علة حقيقية بالذات بل ان تحلل
البرودة المانعة لحصول السخونة واما حصول سخونة الماء واستحالته الى النار فبالفاعل الذي يكسو
العناصر صورها وكذا الحكم في طرح البذر في الارض والفكر في المقدمات وسائر ما يشبه هذه الاشياء
فان هذه ليست عللا بالحقيقة (اصل) الفاعل قد يكون بالطبع وهو الذي يصدر عنه الفعل ولا
يكون من شانه الاختيار ويكون فعله ملائما لطبعه الاصلي كالنار للاحراق والانسان للصحة وحفظ
المزاج وقد يكون بالقسر وهو الذي يصدر عنه الفعل ولا يكون من شانه الاختيار ويكون فعله
على خلاف مقتضى طبعه الاصلي كالحجر المرمي الى فوق لحركته اليه والانسان للمرض والسمن والهزال وقد
يكون بالجبر وهو الذي يصدر عنه فعله بالاختيار بعد ما يكون من شانه اختيار الفعل والترك
كالرجل الصالح للفعل القبيح المجبور عليه وهذه الاقسام الثلاثة مشتركة في كون كل منها غير مختار
في فعله وقد يكون بالقصد وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه
المتعلقة بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته وقوته من دون انضمام الدواعي
والصوارف الى فعله وتركه واحدة كالانسان للمشي وقد يكون بالعناية وهو الذي يتبع فعله
علمه بوجه الخير[2] في الفعل كما يتأتى صدوره عنه من غير قصد زائد على العلم كالانسان لما يعمل فيه
بمجرد الوهم والتصور كالسقوط من الجدار الحائل له عند تخيل السقوط والقبض الحاصل في
جرم لسانه المقتضي للرطوبة عند تصوره للشيء الحامض وقد يكون بالرضا وهو الذي يكون
علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجود شيء ونفس معلومية الشيء له نفس وجوده منه
بلا اختلاف كالانسان لتصوراته وتوهماته وقد يكون بالتجلي كالحق سبحانه للعالم وهذه الاربعة
مشتركة في كون كل منها فاعلا بالاختيار وان كان الاول منها مضطرا في اختياره وذلك لان
اختياره حادث فيه بعد العدم ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب مقتض وعلة موجبة
فاما ان يكون ذلك السبب هو او غيره فان كان غيره فهو مضطر فيه وان كان نفسه فاما ان يكون
سببيتها للاختيار باختياره او لا فعلى الاول يعود الكلام ويجر الى التسلسل في الاختيارات
وعلى الثاني يكون وجود الاختيار فيه لا باختيار فيكون مضطرا ومحمولا على ذلك الاختيار من
غيره فينتهي الاسباب الخارجة عنه بالاخرة الى الاختيار الازلي الذي اوجب الكل على ما
هو عليه بمحض الاختيار من غير داع زائد ولا قصد مستانف وغرض عارض وهذا هو
معنى الاختيار الذي هو الكامل في الحقيقة لا ما يفهمه العوام (اصل) قد دريت ان
الوجوب منتهى سلسلة الامكانات وان الممكن ما لم يجب لم يوجد فالعلة ما لم يجب صدور المعلول
عنها لم يوجد المعلول فكل علة واجب لعليته وكل معلول واجب المعلولية فلا يجوز تخلف احدهما
من الاخر ولا انفكاكهما في الوجود الا ان المعلول مع العلة وربما تأخر المعلول لا به ثم العلة اما ان تكون
بذاتها مؤثرة في المعلول او لا فان لم يكن تاثيرها في المعلول بذاتها بل لا بد من اعتبار قيد اخر مثل
وجود او صفة او ارادة او آلة او مصلحة او غيرها لم يكن ما فرض علة علة بل العلة انما هي
المجموع ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في المفروض اولا علة الى ان ينتهي الى ما يكون لذاته علة
فعلة كل علة تام العلية بذاته وسنخه لا بامر عارض لها فمعلولها لا محالة من لوازمها الذاتية
المنتزعة عنها المنتسبة اليها بسنخها وذاتها (وصل) وكان وجود العلة التامة مستلزم

[2] بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير فيه

لوجود المعلول فكذلك عدمه مرتبا وعدم جزء منها مستلزم لعدم المعلول وكما ان معنى تاثير العلة فى وجود
المعلول ان يبدع من امر الشئ الوجود فينتزع منه الماهية كما ادريت فكذلك تاثيره مع ما فى عدم المعلول ان لا
يبدع امرا منه بعدم العلة وان كان نفيا محضا فان طرف العدم لا ان له حظا من الثبوت بحسب ملاحظة العقل
وان العقل من شأنه ان يتصور نقيض امر مفهوما ويجعل ذلك المفهوم عنوانا سواء كان وجوديا او عدميا الا ان
تمايز الاعدام انما يكون باعتبار الملكات والعقل يتصور اشياء متمايزة يصح ان يحكم عليها بالعلية والمعلولية و
غيرهما من الاحكام والاحوال وذلك القدر من ثبوت كاف فى الترجيح العقلى والحكم باستتباع عدم العلة
لعدم المعلول 〈اصل〉 المعلول يجب ان يكون مناسبا لعلته وقد تحقق كون الواجب تعالى عين الوجود والموجود
بنفس ذاته فما يصدر عنه يجب ان يكون وجودا ... شيئا لا ماهيتها الكلية لفقد المناسبة بينها وبينه تعالى
وليس انه اذ خرج الماهية من حيز الجعل فقد لحق بالواجب فى الاستغناء عن العلة لان الماهية انما لا
غير مجعولة لا زيادة دون الجعل لان الجعل يقتضى تحصيله ما دامت هى فى ذاتها ماهية لا تتحصل لها اصلا الا ترى انها
متى تحصلت بوجه من الوجوه ولو باعتبار تحصله كانت محوجة الى العلة حينئذ لان الممكن متعلق بالعلة
وجوده وعدما ... وبحسب الوجود ان فى الغير ... لانه فوق جعل من فرط التحصل والصمدية وكيف لا فى
ما هو غير مجعول ... ان يجعل فوقه بما هو غير مجعول لانه فوق الجعل وكما ان الماهية ليست مجعولة بمعنى ان
الجاعل لم يجعل الماهية ماهية فكذلك الوجود ليس مجعولا بمعنى ان الجاعل لم يجعل الوجود وجودا بل الوجود
وجود ازلا وابدا والماهية ماهية ازلا وابدا وغير موجودة ولا معدومة ازلا وابدا وانما تاثير الفاعل فى خصوصية
الوجود وتعينه لا غير 〈اصل〉 البسيط الذى لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين بينهما معية بالطبع
لان البسيط اذا ذاته بحسب حقيقته البسيطة علة لشئ لان ذاته محض علة ذلك الشئ بحيث لا
يمكن تحليلها الى ذات وصفة يكون متميزها لا بنفسها من حيث هى بل صفة زائدة او شرط او غاية او وقت
او غير ذلك فيكون مبدأ بسيطا له كما ان المراد من البسيط ما يكون حقيقته التى بها يتجوهر ذاته هو بعينها كونه مبدأ
لغيره وليس ينقسم الى شيئين يكون باحدهما يتجوهر ذاته وبالاخر يحصل شئ آخر منه كان لنا شيئين نتجوهر باحدهما
ونحو ... ونكتب بالاخر وهو صنعة الكتابة فاذا كان كذلك وصدر عنه اكثر من الواحد ولا شك ان معنى مصدر
كذا غير معنى مصدر كذا فيتقوم ذاته من معنيين مختلفين وهو خلاف المفروض 〈وصل〉 لا تفهمن من لفظ التشبيه
واشباهه من نظائر المعنى ... تحقق بابعد شيئين لنفرض ان الكلام ليس فيه بل كون العلة بحيث يصدر منها
المعلول فانه لا بد ان يكون للعلة خصوصية بحسبها يصدر منها المعلول المعين دون غيره وتلك
الخصوصية هى معنى المصدرية فى الحقيقة وهى التى يعبر عنها تارة بالصدور ومرة بالمصدرية ومثله بكون
العلة بحيث يجب منها المعلول وذلك لتفيق الكلام عما هو المرام حتى ان الخصوصية ايضا لا يراد بها المفهوم
الاضافى بل امر مخصوص له ارتباط وتعلق بالمعلول المخصوص ولا شك فكونه موجودا وتقدمه على المعلول المتقدم
فى ذاته الفارضة لها وذلك قد يكون نفس حقيقة اذا كانت العلة علة لذاتها وقد يكون زائدا عليها فاذا
فرض العلة بما هى علة بسيطا حقيقيا يكون معلوله ايضا بسيطا حقيقيا وبعكس النقيض كل ما كان معلوله فوق واحد
ليس بعضها ... بمعنى فهو منقسم الحقيقة اما فى ماهيته او وجوده 〈اصل〉 لا يجوز ان يكون لمعلول
واحد شخصى او نوعى علتان فاعلتان مستقلتان سواء كانتا مجتمعتين او متبادلتين تبادلا ابتدائيا او
تعاقبيا لانه لو جاز ان يكون ذلك الواحد ذا شئون كثيرة والمواد متعددة وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون
لخصوصية احديهما مدخل فى وجود ذلك المعلول فيمتنع حصوله بالاخرى وحدها بالضرورة بل انما يحصل
بهما ويجوز معا واما ان لا يكون لشئ من الخصوصيتين مدخل فيه فكانت العلة بالحقيقة هو القدر المشترك
والخصوصيات ملغاة فالعلة هو القدر بين امر واحد ولو بالعموم وايضا اذا كانت احديهما مستقلة بالتاثير
لتاثير كان المعلول معها واجبا والواجب يستحيل تعلقه بالغير فهو مع كل واحدة منها يمتنع افتقاره

الى

الى الاخرى فيمتنع انتقاده اليهما مع انه واجب الافتقار اليهما بالفرض هذا خلف واما الواحد المنتسى فقد
يستند الى متعدد لابهام وحدته وضعفها وذلك كالحرارة فانها تقع تارة بالشعاع واخرى بالحركة واخرى
بملاقات النار وقد يكون لاشيا كثيرة لازم واحد واللازم انما يستند الى الملزوم ويتقوم به الا ترى الى
طبايع الاجناس كيف يتقوم بالفصول فى الوجود وهى لوازم خارجية لها وكذا الزوجية بالنسبة الى
مراتب الازواج المختلفة بالنوع الى غير ذلك والعلة فى هذه الصور انما هى الفرد المنتشر لا الطبيعة المطلقة
الملغاة عنها الخصوصيات لابهامها وعدم تحصلها جدا وايضا فانه لا يلزم اشتراكها فى وصف عام
يكون جهة الاستناد لانا ننقل الكلام الى ذلك الوصف فهو ان لم يكن لجهة اخرى مشتركة بل كان لجهة
غير مشتركة فذلك هو المطلوب والا لزم التسلسل فى الجهات الاشتراكية فقد ظهر ان المعلول انما
يفتقر لذاته الى علة ما غير معينة وانما التعين لامر ما يعود الى العلة لان ذات العلة [illegible] انما هى مقتضية
للمعلول الخاص (اصل) الجسم لا يكون علة فاعلية لوجود اصلا لا بتمامه ولا باحد جزئيه وذلك
لان المادة امر عدمى وكذا ما يشتمل عليها من حيث يشتمل عليها واما الصورة فلان تاثيرها فى شئ انما هو
بتوسط المادة لانها لو استغنت من المادة فى فعلها فبالاولى ان يستغنى عنها فى وجودها فى
نفسها اذ الايجاد متقوم بالوجود والتالى محال كما ستبينه فكذا المقدم فاذا كان تاثيرها بواسطة
المادة فتكون المادة سببا قريبا لوجود الشئ مع انها امر عدمى (اصل) وكما لا يجوز ان يكون الجسم علة
فاعلية لوجود فكذلك الجسمانى سواء كان صورة او نفسا وذلك لان كل ما يتقوم وجوده او فعله بالمادة
فانما يتوسط المادة فى تاثيره بما يستدعيه من الوضع فلا يكفى فى تاثيره وجوده بما هو وجوده كيف
كان وجود المستعد كذلك بل لا بد ان يقع على حالة يكون للمادة فيها بوضعها توسط وذلك التوسط
غير متشابه ولذلك تختلف تاثير القوة التى فيها بحسب القرب والبعد والمماسة وغيرها وهذا النحو
من التوسط للمادة بين القوة التى فيها وبين المفارق الصرف والمعدوم المحض محال فلو فرضنا كون
للقوة الجسمانية مؤثرة فى المفارق او المعدوم لزم ان يكون وجود المادة فيه لغوا وقد قلنا ان
تلك القوة متعلقة بالمادة فى صدورها فاعليها وهذا بخلاف تاثير الروحانى فى الجسمانى فان الروحانى
العقلى غير محتاج فى فعله الى المادة بما فيها من وضعها وتخصيص حال لها بالنسبة اليه بل يكفيه
وجود ذاته فى ان يفعل فى المستعدات بل نسبة الجميع اليه نسبة واحدة عامة فان ذوات
الاوضاع فى انفسها ليست بذوات اوضاع بالقياس اليه وان كانت كذلك بالقياس بعضها الى بعض
وبخلاف تاثير الجسمانى من الروحانى فانه لا يحتاج فى انفعاله عنه الى توسط من المواد
نسبة خاصة لها اليه لان المادة فيه هى المنفعلة نفسها لا المتوسط بين المنفعل وبين
غيره وهناك لم تكن هى الفاعلية بالمتوسط واما ايجاد النفس واختراعها للصور الخيالية على ما سيأتى
فانما هو بجهتها العقلية الروحانية لا النفسية البدنية وما يشاهد من حصول بعض الموجودات
من بعض الاجسام والجسمانيات كتكون بعض العناصر من تاثير بعض وكحصول الاولاد من
الاباء والزروع من الزراع والابنية من البانين ونحو ذلك فليس على ما يظن ويتوهم من
كونها فواعل لانها ليست اسبابا موجدة بالحقيقة لوجوب تقدم الموجد بالذات والحقيقة دون
الزمان والحركة بل هى معدات من جهة تسببها والمعطى للوجود فى الكل هو الله تعالى كما اشار
اليه سبحانه افرايتم ما تمنون ء انتم تخلقونه ام نحن الخالقون افرايتم ما تحرثون ء انتم تزرعونه
ام نحن الزارعون افرايتم النار التى تورون ء انتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون فانا

سبحانه الى ان ما يسمونه فاعلا ليس الا مباشر الحركات ومحرك المواد واما فاعل الصور فهو القيوم سبحانه
باستخدام بعض ملائكته المسخرين له والغلط فيما زعموه نشا من جهة اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات
(اصل) شئ واحد يمتنع ان يكون فاعلا وقابلا لامر واحد فعلا وقبولا تجدديين للتقابل البين بين
القوة والفعل من جهة واحدة ولامتناع كون معطي الكمال قاصرا عنه ولان الشئ لو كان مبدا لثبوت
صفة او معنى لنفسه لما سلبت تلك الصفة او ذلك المعنى عنه ما دام ذاته موجودة ومتى كان كذلك
لم يكن متغيرا فيه فبقي الشئ لابد وان يكون غيره لا محالة واما الاتصاف اللزومي فيجوز ان يكون
المبدء والقابل فيه واحدا وذلك كمبدئية الماهيات للوازمها وقبولها اياها (اصل) كل فاعل يفعل
فعلا لغرض او غاية فلابد وان يكون حصول ذلك الغرض او الغاية اولى له من لا حصوله وان كان ذلك
الغرض ايصال خير الى غيره او نفي الفقر عنه او ايصال الخير اليه لان حصول شئ من ذلك لغيره ولا حصوله له ان كانا بمنزلة
واحدة بالقياس الى ذلك الفاعل فلا داعي له الى ذلك الشئ ولا مرجح لحصول ذلك الخير لغيره دونه
فقصد ورود الفعل منه في حد الامكان فلم يوجد، وايضا فان الغرض المقتضي للفعل حينئذ ليس غرضا
للفاعل وقد فرضنا غرضا له وان لم يكونا بمنزلة واحدة فقد رجع اخر الامر الى غرض يتصل بذاته فان
سؤالك لم لا يزال يتكرر في الغرض الى ان يبلغ ذات الفاعل من خير يعود اليه او شر ينفى عنه فحينئذ
يقف السؤال اذ حصول الخير للشئ وزوال الشر عنه هو المطلوب بالذات كما اشير اليه بقوله سبحانه
ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه فكل طالب غرض ناقص وبالجملة فطالب الغرض يطلب شيئا ليس له (وصل)
فكل فاعل لغرض يجب ان يكون غرضه ما فوقه وان كان بحسب الظن فليس للفاعل غرض حقيقي فيما هو دونه
ولا قصد صادق لاجل معلوله وايضا فان ما يكون لاجله قصد يكون ذلك المقصود اعلى من القصد
بالضرورة فلو كان للفاعل الى معلول قصد صادق غير مظنون لكان القصد معطيا الوجود ما هو اكمل منه
وهو محال بالبديهة وما ترى من تحقق بعض المعلولات على حسب ما يقصده قاصد كحصول الصحة من
قصد الطبيب في معالجة شخص وقد برئ اياه فليس بذاك فان مفيد الحقيقة الصحة مبدا اجل من
الطبيب وقصده وهو واهب الخيرات على المواد حين استعدادها والقصد مطلقا مما يرمى المادة
للغير والمعد دائما ارفع من القاصد فالقاصد يكون فاعلا بالعرض لا بالذات واذا قصد فاعل بفعله
تحصيل صفة لنفسه فهو انما اراد به نفسه مع تلك الصفة لا الصفة فقط فلا قصد منه الى
اخس ولا الى معلوله وما ترى كثيرا من وقوع القصد الى ما هو اخس من القاصد وقصده فذلك
انما يكون على سبيل الخطاء والغلط وربما يكون الفاعل بحسب ذاته جوهرا رفيعا اشرف مما قصد
وبحسب مخالطة المواد وقواها الحسية والخيالية التي هي في الحقيقة توجب القصد اليه يكون اخس
منه (اصل) الغاية قد يكون ذاتية كوصول الحجر الهابط الى الارض بالنسبة الى حركته الطبيعية وقد
يكون عرضية كشج الحجر في هبوطه الى تلك الحركة والعرضية قد يكون لا ضرورية كالموت بالنسبة
الى حركة النفس نحو كمالها وكحب الولد التابع للغاية من التزويج وهو التناسل ومن هذا القبيل
الحل والعقد والتسويد والتبييض وغيرها بالقياس الى الحرارة فان القوة المحرقة لها غاية ذاتية
هي احالة المحترق الى مشاكلة جوهرها واما سائر الافاعيل فهي توابع ضرورية (اصل) لا يخلو
معلول ما من علة غائية كما لا يخلو من علة فاعلية لان كل معلول فهو ممكن والممكن ما لم يترجح وجوده
بداع ومقتض لم يوجد وذلك الداعي هو غاية الايجاد حتى ان العبث له غاية وان لم يكن غاية
عقلية فان الفعل لا يجب ان يكون له غاية بالقياس الى ما ليس مبدا له بل بالقياس الى ما هو مبدا
له ومبدا العبث ليس امرا عقليا بل امر خيالي فله غاية خيالية هي خير بالقياس الى مبدئه فان كل

فعل

فعل نفساني فللشوق مع تخيل وان لم يكن ذلك تخيلا ثابتا بل يكون زائلا فلم يبق الشعور فان تخيل غير الشعور به ولو كان قبل كل شعور شعور لتسلسل ثم لكل شوق علة وباعث فاما مثل العبث والنائم والساهي لا يخلو فعلهم من شوق ولا شوقهم من باعث وعلة اما عادة او ضجر من هيئة او ارادة انتقال الى هيئة اخرى او حرص من القوى الحاسة ان يتجدد لها فعل المميز ذلك من اسباب جزئية لا يمكن ضبطها والعادة لذيذة والانتقال من الملول لذيذ والجديد لذيذ كل ذلك بحسب القوى الحيوانية وتلك اللذات خير حسي او تخيلي فهو خير حقيقي للحيوان بما هو حيوان وظني بحسب الخير الانساني فليس مثل هذا الفعل خاليا من خير حقيقي بالقياس الى ما هو مبدء له وان لم يكن خيرا حقيقيا عقليا وحتى ان لافعال الطبايع مع انها غير ذوات الشعور غايات وليس اذا عدمت الطبيعة الروية كان الفعل الصادر عنها غير متوجه الى غاية فان الروية لا تجعل الفعل ذا غاية بل انما تميز الفعل الذي يختار ويعينه من بين الافعال المجوزة اختيارها ثم يكون لكل فعل من تلك الافعال غاية مخصوصة يلزم تادى ذلك اليها لذاته لا بجعل جاعل حتى لو قدر كون النفس سليمة عن اختلاف الدواعي والصوارف لكان يصدر عن الناس فعل متشابه على نهج واحد من غير روية كما في الفلك فان النفس الفلكية سليمة عن البواعث والعوارض المختلفة فلا جرم افاعيلها على نهج واحد من غير روية ومما يؤيد ذلك ان نفس الروية فعل ذو غاية وهي لا تحتاج الى روية اخرى وايضا ان الصناعات لا شبهة في تحقق غايات لها ثم اذا صارت ملكة لم يحتج في استعمالها الى الروية بل ربما يكون الروية مانعة كما في الكاتب الماهر فانه لا يروي في كل حرف وكذا العواد الماهر لا يتفكر في كل نقرة واذا روي الكاتب في كتبة حرف او العواد في نقرة يتبلد في صناعته فللطبيعة غايات بلا قصد وروية وقريب من هذا اعتصام الزالق بما يعصمه ومبادرة اليد الى حك العضو من غير فكر ولا روية ثم ان للامور الاتفاقية ايضا غايات لما يتادى اليه وهي بالنسبة الى اسبابها واجبات مثلا من حفر بئرا فعثر على كنز فعثوره على ذلك الكنز واجب بالنسبة الى ذلك الحفر في ذلك الموضع فهذا من باب الدائم بالقياس الى هذا الفرد الجزئي وان كان نادرا اقليا بالنسبة الى سائر افراد النوع فالامور الموجودة بالاتفاق انما هي بالاتفاق عند الجاهل باسبابها وعللها واما بالقياس الى مسبب الاسباب والاسباب المكتنفة بها فلم يكن شيء منها اتفاقا فالاسباب الاتفاقية حيث يكون لاجل شيء الا انها اسباب فاعلية بالعرض والغايات غاية بالعرض فالاتفاق غاية عرضية لامر عرضي طبيعي او ارادي او قسري ينتهي الى طبيعة او ارادة فيكون الطبيعة والارادة اقدم من الاتفاق لذاتيهما فان لم يكن اولا امور طبيعية وارادية لم يقع اتفاق فالامور الطبيعية والارادية متوجهة نحو غايات بالذات والاتفاق طار عليها اذا تيسر اليها واذا تيسر الى اسبابه المؤدية اليه يكون غاية ذاتية له طبيعية او ارادية

(وصل) ولما كانت سلسلة الاسباب ترتقي الى مبدء واحد وسبب فرد ينتسب عنه الاشياء على ترتيب سلسله بها فليس في الوجود شيء مناف لطبيعة علله واسبابه اذ المعلول لا ينافي العلة وفي الحركات المتنافرة الغير المتشاكلة بالقياس الى طبيعة جزئية متلائمة متشاكلة بالقياس الى طبيعة الكل وكذا النغمات الغير المؤتلفة والاشعار الغير الموزونة مؤتلفة موزونة بالقياس الى النظام الكلي ووجود الاصابع الزائدة على خلقة الانسان طبيعي في جبلة العالم وكذا كل عرض فهو بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق وكذا الفساد والموت والتشويهات ونحوها لانها غايات لما يتادى اليها

ولها دوام لا يتغير كما ادعاه ان لم تكن مقصودة للطبيعة بالذات (اصل) ان البارى جل ذكره غاية
كل شيء كما انه مبدأ كل شيء لانه خير محض يطلبه كل شيء طبعا وارادة وهذا مركوز في جبلة العالم
جزئياته وكلياته محسوساته ومعقولاته اذ ما من شيء الا وله عشق وشوق غريزي الى ما فوقه
والى ما هو اشرف منه وصرف بعض الاشياء مشاهد معلوم بالضرورة وفي بعضها يعلم بالاستقراء
وفي الكل يعلم بالحدس الصائب وبضرب من البرهان وهو ان الوجود لذيذ وكمال الوجود الذ وآثر
فكل موجود سافل اذا تصور الموجود العالى فلا محالة يشتاقه ويطلبه طبعا واختيارا اذ كل شيء اذا
شعر بنقصه وتحقق له ان شيئا من الاشياء يفيده الخير والكمال ويوجب الاقتراب اليه زيادة
في الفضيلة والشرف فانه لا محالة يعشقه ويطلبه بطبعه اولا وبالذات ولكل ما يتوسط بينه
وبين ذلك الوجود مما هو اخس منه واقرب الى ذلك من الجهات ثانيا وبالعرض لان الوصول اليه
لا يمكن له الا بالوصول اليها ومروره عليها الى ان يصل الى المطلوب الذي لا اكمل منه وهو الله سبحانه
فعند ذلك يطمئن قلبه ويسكن شوقه ويشتد عشقه وابتهاجه وذلك لان الشوق هو
الحركة الى تتميم الابتهاج والعشق يزداد بازدياد الخيرية واشتداد الوجود والخروج من القوة
الى الفعل مثل عشق الحيوان لما يغذوه ويتقوت به ويفيد تجسما وتعظما ومقدارا وعشق
الانسان لما يفيده صورا عقلية يتقوى به جوهره الناطق ويحيط بالحقائق ويصير ملكا من
المقربين ويعرف ذلك بانقياد السافل للعالى وخضوعه له خضوعا جبليا وطاعته اياه و
عبادته عبادة ذاتية من غير تمرد ولا عصيان مع كونه ذا شعور ثم الا ترى الى المادة الاولى
كيف هي تحت سلطنة الصورة تقبلها كيف تشاء وهي مطيعة لها ذليلة عندها وكذا الصورة
بالنسبة الى الطبيعة وكذا الطبايع والقوى بالنسبة الى النفس فانها خادمة لها لا يستنكفون
عن عبادتها وما عشقتها الا لانها عشقت الخير المطلق فهي انما تعشق خالقها وباريها وان
يشعر بذلك واما الاعراض فعشقها ظاهر بالجد في ملازمة الموضوع (وصل) واما
النفوس النطقية الانسانية التي وصلت في حيوتها الدنياوية الى الغبطة العظمى فاشرف
احوالها ان يكون عاشقة مشتاقة تشوقها يؤدي الى الطلب السريع والسير الحثيث الى الحق حتى
اذا ادت الحركة الى النيل بطل الطلب وصفت البهجة وهو الفناء الذي يسمى بالولاية واليه
اشير بقوله عز وجل والذين آمنوا اشد حبا لله واما النفوس الحيوانية سواء كانت من نوع الانسان
او انواع اخرى حيوانية طالبة للكمالات وهي في صنفان سعيدة وشقية فالسعيدة نفوس
بشرية تتصور الحق الاول تصورا مثاليا وتتمثل لها الوسائط العقلية بالامثلة الماخوذة عن
المبادي الجسمانية والافعال الباطنية المقربة اليه والنيات الصالحة المزلفة لديه بنظائرها
من الافعال الصادرة من خدام السلاطين وعبيد الملوك وتتخيل الغايات الحقيقية
كالغايات الحسية فكانهم يعبدون حكاية الحق الاول ويعشقون ذلك لا لذاته ثم ما لهذا
صارت عباداتهم وحركاتهم امثلة لعبادات اهل الحق واشباحا لنسك العارفين والشقية
نفوس منغمسة في عالم الطبيعة منكسة رؤسها لانكبابها على الشهوات واللذات الحسية
والتقلبات الحيوانية فهي التي كفرت بانعم الله وصرفت قواها الشهوية والغضبية في
غير ما خلقت لاجله وضلت ضلالا بعيدا وخسرت خسرانا مبينا وهي مع هذه الشقاوة

الفاحشة بغير خالية عن تعشق وشوق الى طلب الخير الانفس ولحوق الاعلى بحسب غريزتها وطبيعتها الفطرية
التى فطر الناس عليها وذلك لانها انما طلبت ما طلبت وعشقت ما عشقت من المشتهيات الدنية واخلد
الى رذل الادنى لانه تصور فيه الخيرية وقد ثبت ان الوجود كله خير وان الشرور انما هى بالاضافة كما فى
بيانه فاذن شر بالنسبة الى امر هو خير فى نفسه او بالاضافة الى امر اخر فالنفوس انما عشقت مشتهياتها من جهة
خيريتها ولكنها اخطأت واخطأت من استلزام ذلك فوات الخيرات الكثيرة حتى نسبة اليها الى هذه فرع عشقها
اذن الخير ليس الا ويبين ان الخير كله من عند الله عز وجل وبيده ومنه وبه بل انما سائر الخيرات رشح من خير
لان الموجودات كلها رشح من وجوده فاذن ليس عشقها الا لله سبحانه بالحقيقة سواء كان بحسب الخواص
كالمال والجاه او الحسن والجمال او غير ذلك ومن هنا قيل ما احب احد غير خالقه ولكن احتجب منه تحت زينب
وسعاد وهند وليلى والدرهم والدينار والجاه وكل ما فى العالم فانتم الشعراء كلامهم فى الموجودات وهم
لا يشعرون والعارفون بالله لم يسمعوا شعرا ولا لغزا ولا مدحا الا فيه من خلف حجاب العبودية فان الحب سببه
الجمال وهو له لان الجمال محبوب لذاته والله جميل يحب الجمال يحب نفسه وسببه الاخر الاحسان وما
ثمة احسان الا من الله ولا محسن الا الله فان احببت للجمال فما احببت الا الله لانه الجميل وان احببت للاحسان
فما احببت الا الله لانه المحسن فعلى كل وجه ما متعلق المحبة الا الله (وصل) واما النفوس الفلكية فهم
عشاق لله مشتاقون اليه دائرون حول جنابه تدنوا دائما من حيث التفاتهم لغنه وعشقهم بالدية وحجبوا
عنه حجابا من حيث هويتهم الى العالم الطبع فيكون لهم ضرب من الشقاوة الضرورية الا انه تنجبر فى ايام دهرهم
لاجل استكمالهم التدريجى وخروجهم من القوة الى الفعل فانى ليس لهم من الكمال اللائق بحالهم فقد حصل لهم تحصيل
لهم القرب والمنزلة عند الله ويكون لهم بهجة جديدة بحسبها وبقدر ما يكون بالقوة لهم شوق وشوق
لا يخلو عن اذى الا ان الاذى اذا كان من جهة معشوق نيل منه شئ عظيم وبقى شئ يسير يكون
لذيذا فهم واجدون فى عين الحرمان واصلون حين الفرقان فلا محالة يغشاهم نوع دهشة وحيرة
ويتاذون اذى لذيذا لكونه من قبل ارحم الراحمين ومعشوق العالمين وهاتان الجهتان فيهم بازاء
الرجاء والخوف فى الانسان العالم الصالح (وصل) واما العقول المقدسة فهم العشاق بالحقيقة
لان ابتهاجهم به سبحانه لا غير واما ابتهاجهم بذواتهم فليس من حيث هم هم بل من حيث كونهم
مبتهجين به لانهم انما يعرفون انفسهم بالله سبحانه وكونهم عبيدا وخدما له سبحانه من تلذذهم
بذاته فهم على الدوام فى مطالعة ذلك الجمال لا يرتد الى انفسهم طرفهم طرفة عين لاستهلاكهم
فى ذات الحبيب الاول ونحن نلتذ بادراك روائح الحق فى اوقات متفرقة من ايام دهرنا ما لا
يقدر الالسن وصفها ونحن مصروفون عنه مردودون فى قضاء حاجات منغمسون فى تدبير الطبيعة
البدنية اذا تعرضنا على سبيل الاختلاس لنفحات الله فى زمان قليل جدا يكون كسعادة عجيبة
وهذه الحالة للمقربين ابدا من غير مشوش فكيف بهجتهم وسعادتهم وكيف من بهجتهم واسعدهم
تعم شانه (وصل) وما احسن ما قيل صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه
والمطر بهطلانه وقد يصلى له ولا يشعر ولذكر الله اكبر والسموات بسرعة وجدها والارض بفرط
سكونها السيان فى هذا الشان ولعمر الهك لقد اتصل بالسماء والارض من لذيذ الخطاب
فى قوله عز وجل ائتيا طوعا او كرها من مشاهدة جمال القهر ما طربت السماء طربا ارقصها
فهى بعد فى ذلك الرقص والنشاط وغشى على الارض لقوة الوارد فالقيت مطروحة
على البساط متربان لذة القهر هو الذى عبدهما ومشاهدة لطف الجمال هى التى سلبت انكد

حتى قال قول الوامق ذى الحرق اتينا طائعين فلكنه من مرهم العطف شكر وهذا من رحيق الشوق سكر (اصل)
واذ هو سبحانه غنى بالذات من جميع الجهات ليس شئ اولى به الا هو فما اصل له بذاته فى مرتبة ذاته كما قال عز
وجل ان الله لغنى عن العالمين فليس لفعله لمية غير ذاته ولهذا معنى فعله كله الى ذاته ومن قال سبحانه
لا يسئل عما يفعل وكيف يسئل من هو يسمع الجواب فيقطع السؤال اذ انتهى اليه الافعال اذ لا غرض ولا غاية الا
الا ذاته سبحانه التى هو غرض الاغراض وغاية الغايات على الاطلاق وان كانت لفاعليته عز وجل اغراض
وغايات مترتبة مرتبية ومتوسطة منتهية كلها اليه عز وجل كما قال الا الى الله تصير الامور ولو كانت
لفعله غاية اولية غير ذاته لعاد الكلام الى الغاية الداعية لصدور تلك الغاية حتى ينتهى الى غاية يكون
عين ذاته لامتناع التسلسل وايضا لو كان لفعله سبحانه غاية غير ذاته لكان تلك الغاية من تمام فاعليته
فيكون من حيث ذاته ناقصا فى فاعليته مستكملا فيها بتلك الغاية تعالى عن ذلك بل هو تام بذاته فى
جميع الوجوه واحد لا كثرة فيه ولا شئ قبله ولا معه وذاته مع وحدته متمم فاعليته فذاته
بذاته فاعل وغاية للوجود كله (وصل) بل انه سبحانه احب الاشياء الظهور فى صور الموجودات
فنظر فيها كما اشار اليه بقوله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف وظهور
سبحانه فى الصور ومحبته لذلك ليستا زائدتين على ذاته على ما دريت فى سائر صفاته سبحانه
الغاية فى الايجاد والظهور بمعنى الداعى ليست الا ذاته المقدسة معروفة من حيث المحبة لا
غير ومن هنا قيل لولا العشق ما يوجد سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر (وصل) توقف ظهوره سبحانه
ذاتا وصفة على فعله تعالى لا ينافى غناءه الذاتى لان فعله وان كان امرا ما غير ذاته من وجه ولكنه
موجود بوجوده واجب بوجوبه غنى بغناه وهو سبحانه مستقل فى افادته فهو من حيث استغنائه
به سبحانه واستناده اليه لا يمكن فرض عدمه ومن حيث فقره فى حد نفسه لا شئ محض لا يتعلق
به افاضته ولا مظهرية فبالحقيقة ظهوره ذاتا وكمالا انما هو بذاته لان الغير من حيث هو غير ومن حيث
اعتباره فى نفسه غير موجود ومن حيث هو اثر من آثاره ولمعة من انواره مرتبطة به بل ليس امرا
دون ذاته وهو من هذه الحيثية متعلق لافاضته ومظهر لجماله وكماله وبهذا الاعتبار هو كالاضافة
الى جاعله فان نفس وجوده وفيض جوده بلا مدخلية شئ آخر فيه (وصل) فظهر اذن ان ذاته
سبحانه من حيث انه يفيد وجود الاشياء فاعل لها ومن حيث ان افادته لوجودها لاجل علمه بنظام
الخير فيها الذى هو عين ذاته المحبوبة لذاته غاية وهو من هذه الحيثية الداعية الى الفعل متقدم
على الاشياء واول ومن حيث كونه خيرا وغاية يقصده الاشياء ويتشوق اليه طبعا وارادة متاخر
عنها واخر كما هو شان الغايات من تقدمها على الافعال وتاخرها عنها باعتبارين وايضا هو
من حيث انه احب الظهور باطن ومن حيث انه خلق الخلق على وفق محبته ظاهر فاذن هو
الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم (فصل) لعلك بعد ما احكمت الاصول السالفة
لا يشك فى ان فاعليته تعالى للعالم ليس فاعلية بالطبع ولا بالقسر ولا بالجبر ولا بالقصد فهو
سبحانه اذن اما فاعل بالعناية او بالرضاء وعلى اى التقديرين فهو مختار فى فعله لانه
انما يصدر عنه بعد علمه بكيفية نظام الخير فى الوجود وبانه يصدر عنه وبانه انما يصدر عنه

لا من عله بذلك و شيته اللذين هما عين ذاته تم غير مستكره ولا مقهور ولا مغلوب ولا مضطر وكما
قال سبحانه ولو شاء لجعله ساكنا وقال ولو شاء لهديكم اجمعين الى غير ذلك ولابد بعد الاختيار من
وقوع المختار دون غيره والمختار لابد ان يكون احسن ما يمكن ان يكون وهو ما هو الامر عليه فالوجوب
بالاختيار لا ينافى الاختيار بل يحققه ❁ الباب السادس ❁ فى الطبايع وتجددها وارد احوالها وتنبيه
معرفة حدوث العالم وتنبيه ﴿اصل﴾ الجسم بما هو جوهر ذو بعد امر بالفعل وبما هو قابل للفصل
والوصل وغيرهما من الاشياء المفقودة عنه المستعد حصولها امر بالقوة ففى كل جسم من حيث هو جسمية
فعل وقوة وحيثيتا وجوب وامكان والشى من حيث هو بالفعل لا يكون هو من حيث هو بالقوة لان مرجع
القوة الى امر عدمى هو فقدان شى من شى ومرجع الفعلية الى حصول حقيقة لشى والشى الواحد من
الجهة الواحدة لا يكون مصححا لهاتين الصفتين ومنشاء لاجتماع هاتين الحالتين فاذن الجسم بما هو
جسم مركب فى ذاته مما منه له القوة ومما عنه له الفعل وهما جزءاه المسميان بالمادة والصورة ويسمى
مادته بالهيولى الاولى لانه بعد تصوره بالصورة الجسمية هيولى ومادة ثانية لصورة اخرى
كالخشب للسرير والقطن للثوب والتركيب بين المادة والصورة اتحادى بمعنى انهما شى واحد
فى الحقيقة له جهتان اذ لو كانا اثنين للزم ان يكون كلاهما بالفعل ولم تكن احدهما بالقوة قوة محضة
﴿اصل﴾ لكل واحد من انواع الاجسام المادية صورة اخرى غير الصورة الجسمية بها يصير ذلك
النوع نوعا لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاثار دون بعض لا يجوز ان يكون للجسمية
المشتركة والا لاشتركت الاجسام كلها فى ذلك فهو اذن انما يكون لامر اخر غير الجسمية اما داخل فى
حقيقة تلك الاجسام او خارج عنها وعلى الاول يكون لا محالة جهة الفعل فيكون صورة اخرى
غير الصورة الجسمية وهو المطلوب وعلى الثانى لا يجوز ان يتساوى نسبته الى جميع الاجسام
والا لم يختلف الاثار فيكون لا محالة له خصوصية ببعضها دون بعض فتلك الخصوصية لا
يخلو اما ان يكون مستندة الى الاجسام او الى ذلك الامر فان كانت مستندة الى الاجسام فهى اما
داخلة فى حقيقتها وهو المطلوب او عارضة لها فيكون عروضها لا محالة لجسمية مخصوصة
وينقل الكلام الى خصوصية ذلك الجسم فلو كانت تلك الخصوصية امرا عارضا متاخرا عن ذات ذلك
الجسم عاد الكلام جذعا فيتسلسل الامر او يدور فلابد ان تكون الخصوصية بالاخرة امرا
داخلا فى ذلك الجسم المخصوص متقدما عليه مقوما له وهو المطلوب وان كانت تلك الخصوصية
مستندة الى ذلك الخارج فان كان جسما او جسمانيا عاد الكلام الى المخصص بتلك الخصوصية جذعا
وان كان امرا مفارقا الزم ان يكون المفارق الصرف محركا للاجسام على سبيل المباشرة من دون
واسطة مبدء قريب مقارن لها وقد ثبت انه لا يجوز ذلك بل انما يفعل المفارق فى الاجسام
على نحو بعيد عن المزاولة كالعلة الغائية المشوقة للعلة الفاعلية كنفس المعلم التى تحرك حكمها
نفس المتعلم بان تقربا اليها وتشبها بها لئلا تفقد المناسبة بين المفيض والمفاض بالكلية
فلابد فى الاجسام المادية من امور ينفعل من تلك المبادى المفارقة ويفعل فى الاجسام
المادية وما هى الا الصور النوعية وذلك لما اوردناه على انا نعلم بالضرورة ان العنصر
الثقيل مثلا انما يتحرك الى المركز بحسب ذاته والعنصر الخفيف انما يتحرك الى المحيط
بحسب ذاته او بحسب امر خاص بكل منهما غير خارج من ذاته وعن مقوماته ذاته ومحصلات وجود

ذاته فلو لم يكن فيهما الا المادة والصورة الجسمية لم تحصل تلك الآثار من تلك الاجسام (وصل) ان نسبة هذه الصورة الى الصورة الجسمية كنسبة الصورة الجسمية الى المادة الاولى وتلازمهما معهما كتلازمهما معها فلا فرق بينهما الا في شيء واحد وهو ان الصورة الجسمية يتبدل بتبدلها هذه الصورة لتقدمها عليها وكونها منها بمنزلة الفصل من الجنس بخلاف المادة وذلك لان المادة امر بالقوة مبهمة الذات والحقيقة يكفي في تشخصها مطلق الصورة واما الجسم بما هو جسم فهو ماهية نوعية تفتقر في تشخصها الى صورة مخصوصة فزوال الصورة المخصوصة يوجب زوال الجسم ولا يوجب زوال المادة ما دام يبقى مطلق الصورة (وصل) ومما يدل على تقدم هذه الصورة على الجسمية والمادة الاولى انها لو كانت متاخرة لزم ان يكون الجسم بما هو جسم اي غير ماخوذ فيه الا المادة والصورة الامتدادية امرا تاما بالفعل لحقه كونه على مقدار خاص وشكل خاص ومكان خاص وغير ذلك وهذا محال اذ مقتضى الجسم بما هو جسم مكان مطلق وشكل عام جنسي ومقدار كذلك وبالجملة مقتضاه من كل صفة امر عام لا وجود له الا في الذهن فكيف يوجد في الخارج تاما بالفعل من دون اقتران بالخصوصيات ولا يجوز ايضا ان يكون الصورتان متكافئتين من غير تقدم وتاخر لاحدهما بالنسبة الى الاخرى اذ يلزم منه ان يقوم المادة البسيطة صورتان كل منهما على انفرادها مع ان تقويم احديهما غني من تقويم الاخرى اذا كانتا في درجة واحدة واذا ثبت تقدم هذه الصورة في الجعل والوجود على الجسم بما هو مادة متفقة الحقيقة في الكل فلا يرد السوال بان المادة امر واحد فكيف اختصت بصورة نوعية دون اخرى (وصل) وهذه الصورة تسمى بالطبيعة ولا يخلو عنها شيء من الاجسام لكونها غير خالية عن اثر غير عام من الآثار واقلها حركة او سكون وهي امر سيال الذات متجدد الحقيقة لا يبقى زمانين ولا يستقر لحظتين كما رآه العلماء الراسخون باعين الشهود والعيان ونطقت به الحكماء الالهيون بتصريح وبيان واقاويل اليونانيين منهم مشحونة به وان لم يفهمه المتاخرون ولم يتنبه الا الاقلون وفي كلمات العرفاء اشارات اليه وفي الشرع امارات ودلالات عليه ولكن اكثر الناس لا يفقهون وقد الهم استادنا صدر المحققين محمد بن ابرهيم الشيرازي طاب ثراه لاثباته براهين وبيانات ما تيسر لاحد قبله نشير الى خلاصتها في فصول خالية عن فضول فاسمع (اصل) لما كان الحركة والسكون من آثار الطبيعة وقد تقرر ان كل ساكن فمن شانه ان يتحرك فالطبيعة اذن محركة دائما اما بالفعل او بالقوة فاذن فهي اذن امر سيال الذات متجدد الحقيقة اذ لو لم يكن سيالا لم يمكن صدور الحركة عنه لاستحالة صدور المتجدد عن الثابت فان الحركة لو كانت علتها القريبة امرا ثابت الذات لم تنعدم اجزاؤها فلم تكن الحركة حركة بل سكونا ولا التجدد تجددا بل قرارا ان قيل لم لا يجوز ان يكون في كل حركة سلسلتان احديهما سلسلة اصل الحركة والاخرى سلسلة منتظمة من احوال متواردة فالثابتة كالطبيعة مع كل شطر لاحديهما علة لشطر من الاخرى وبالعكس لا على سبيل الدور المستحيل قلنا نقل الكلام في العلة الموجبة للحركة لا العلة المعدة لها ولا بد في كل معلول من علة مقتضية نعم في السلسلتين نعم العون على وجود امور مخصصة لاجزاء الحركة بان يقال الطبيعة بانضمام كل حالة من حالات القرب والبعد او غيرهما علة لقطعة خاصة من الحركة ومع كل حركة خاصة علة لتجدد حالة مخصوصة اخرى ولا شبهة في ان الحالة الاولى المخصصة لجزء من الحركة سابقة عليها من بالزمان وهي ايضا سابقة زمانا على الحالة الاخرى التي تخصصت بتلك الحركة

الحركة

الموجبة فيكون كل منهما معدة للاخرى اذ لو كانت كل منهما مقتضية للاخرى لزم تخلف المعلول عن علته
الموجبة التامة ولا تخلص عن هذا الا بان يذعن ان الطبيعة جوهر سيال انما نشأت حقيقتها المتحركة
بين مادة شأنها القوة والزوال وفاعل محض شأنه الافاضة والاكمال فلا يزال ينبعث من الفاعل وينعدم
في القابل ثم يجبره الفاعل بايراد البدل على الاتصال وايضاً من راجع الى وجدانه ونظر الى حال السلسلتين
معاً بجميع اجزائهما والحالة انهما متاخرتان في وجودهما معاً عن وجوب الطبيعة علم ان الكلام في حدوثهما
معاً باجزائهما من اين حصلتا ولم حصل تجدده عابعد ما كان الاصل ثابتا والاعراض تابعة وهذا نظير
ما ذكر في ابطال التسلسل من انه اذا كان جميع الآحاد ما عدا الطرف الاخير او سائرها من غير ان يكون
له طرف اول فمن اين حصلت تلك السلسلة وايضاً ان الحركة امر نسبي ليس لها في حد ذاتها حدوث
ولا تدم الا بتبعية ما انسيقت هي اليه اذ معناها خروج الشيء من القوة الى الفعل شيئا فشيئا فالحقيقة
الحارج المتجدد ذلك الامر الذي فيه الحركة والحركة هي تجدد المتجدد وحدوث الحادث بما هو حادث
لن قيل اذا كان وجود كل متجدد مسبوقا بوجود متجدد آخر يكون علة تجدده فالكلام عايد في
تجدد علته فيؤدي ما ذكرت اما الى التسلسل واما الى التغير في ذات الباري تعالى عن ذلك علوا كبيرا
قلنا التجدد للشيء ان لم يكن صفة ذاتية فهي تجدد فيحتاج الى مجدد وان كان صفة ذاتية
فلا يحتاج ذلك الشيء الا الى جاعل يجعل ذاته لا الى جاعل يجعلها متجددة اذ الذاتيات لا تعلل و
كان الوجود متفاوت الحصول بنفسه في الاشياء بالاشدية والاضعفية والفناء والحاجة
والتقدم والتاخر فكذا بعض الوجودات تدريجي الذات والهوية لا بصفة عارضة له ولا بد لكل
متغير ان ينتهي الى شيء يكون كذلك اي نفس التغير والانقضاء حتى يصح ان يكون علة لها ويكون
هو بثبات حدوثه وتجدده غير محتاج الى علة حادثة حتى يصح استناده الى القديم وليس الوجود
ما هذا شانه سوى الطبيعة اذ الحركة والزمان امران نسبيان تابعان على ان الكلام في العلة
الموجبة ويجب ان يكون مع معلولها وان يكون وجودها اقوى من وجود معلولها وهما ليسا
بموجودين بالفعل وليس شيء آخر يكون نحو وجوده عين التجدد والتغير فتعين الطبيعة
(وصل) تجدد الطبيعة عين ثباتها كما ان قوة المادة الاولى عين فعليتها فالطبيعة بما هي ثابتة
مرتبطة الى الحق وبما هي متجددة ترتبط اليها تجدد المتجددات وحدوث الحادثات كما ان
المادة الاولى بما هي لها فعلية وان كانت فعلية القوة صدرت عن المبدأ الاعلى بسبب الابداع
وبما هي قوة وامكان استعداد به يتصحح بها الحدوث والانقضاء والدثور والفناء فهذان
الجوهران بدثورهما وتجددهما واسطتان في الحدوث والزوال للامور الجسمانية وبهما يحصل
الارتباط بين القديم والحادث فللمادة في كل آن صورة اخرى بالاستعداد ولكل صورة مادة
اخرى بالايجاب لتقدم حقيقة الصورة على المادة بالاستلزام طبعا وتاخر هويتها الشخصية عنها
بالحوق الانفكاك زمانا فلكل منهما تجدد وتجدد دائم بالاخرى لا على وجه الدور المستحيل ولتشابه
الصور في الجسم البسيط ظن ان فيه صورة واحدة بالعدد لا على التجدد وليست كذلك بل هي واحدة
بالحد لا بالعدد لانها متجددة متعاقبة على نعت الاتصال لا بان يكون متفاصلة متجاورة
ليلزم تركب المقادير والازمنة من غير المنقسمات فالموجودات الجسمانية باقية دائرة اما
بقاؤها فبتعاقب صورها واما دثورها فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الاخرى والدثور
لازم للصورة والمادة ولا جائز ان يكون للطبيعة جهة ثبات واستمرار بنفسها من حيث هي يكون

قديما

ما مستند الى القديم كيف والموجد للحقيقة بناء لا اصلا فضلا عن كونه قديما ولا حاجة ايضا ان يكون ثابتا و
باعتبار من هويتها كيف والمهيات ليست بجاعلة ولا مجعولة فلا ميزة باستمرارها فاذن الحق في ذلك ما ذكره
[illegible] يقال موازات [illegible] ونحو ذلك وهو ما ذكره فاسمع (اصل) ان للاسمية حقيقة

الطبيعة متحدة الوجود بذلك الجوهر الثابت اتحاداً معنوياً يكون ذاتها ذاته وفعلها فعله مع
كونه عقلياً وكونها حسية (فصل) فكل شخص جوهري له طبيعة سيالة متجددة غير مستقرة الذات
وله ايضاً امر عقلي ثابت مستقر ثابت باق ازلاً وابداً في علم الله سبحانه ببقاء الله لا بابقاء الله اياه
فان بين المعنيين فرقاناً وذلك الامر العقلي رب الطبيعة ومسببها الفاعلي والله سبحانه رب الارباب
ومسبب الاسباب ونسبة تلك الامر الى الطبيعة نسبة الروح الانسان من حيث ذاته الى الجسد
فان الروح الانسان لتجرده من حيث الذات باق وطبيعة الجسد ابداً في التجدد والسيلان والزوال
وانما هو متجدد الذات الباقية بورود الامثال والخلق لفي غفلة عن هذا بل هم في لبس من خلق
جديد فالطبيعة وجود دنيوي بائد داثر لا قرار له اصلاً والعقل وجود ثابت عند الله غير
داثر لاستحالة ان يزول شيء من الاشياء عن علمه تعالى وتقدس ما عندكم ينفد وما عند
الله باق (فصل) واذ لا مناسبة بين الثابت المحض والمتجدد المحض الا بمتوسط ذي جهتين
فلا يمكن تاثير العقل في الطبيعة المعينة الا بتوسط امر كذلك وهو النفس لان ذاتها مجردة وفعلها
مادي فالنفس واقعة بين العقل والطبيعة فذاتها عقل وفعلها طبيعة وهكذا ذات الطبيعة
نفس وفعلها جسم ثم ما يلحق الجسم بواسطة حركاتها الطبيعية ونسبة كل عال الى سافله
كنسبة الصورة الجسمية الى المادة فتلازمهما كتلازمهما بعينه والله سبحانه وراء الكل هو
القاهر فوق عباده قال بعض الحكماء الاوائل لما كان من شان الجسم ان يتفرق وينقطع
فلا يجوز ان يكون هو علة لوحدانية ذاته واتصالها فلو لم يكن له نفس تحفظ وحدانيته
واتصاله لم يثبت على حال واحد واما العقل الصرف فنسبته الى جميع اشخاص النوع واحد
ولا بد لكل شخص من حافظ لوحدته واتصاله فهو اذن ليس الا النفس وايضاً لو لم تكن
القوة النفسانية موجودة في اشخاص الاجرام ومن طبيعتها السيلان والفناء لبادت
اذن وهلكت اذ لا بد للعقل الصرف من جهات ليتخصص بالنسبة الى الجزئيات وليست
سوى النفس وايضاً الارض التي هي اكثف الاجسام وابعدها عن ينبوع الوجود والحيوة
تنمو وتنبت الكلاء وتنبت الجبال فانها نبات ارضي وفي داخل الجبال حيوانات كثيرة و
معادن فلو لم تكن فيها نفس لما تفعل هذه الافاعيل العجيبة اذ النفس الارضية هي التي تحرك
في الجوهر فتصير نفساً نباتية (فصل) فظهر ان لكل شيء ملكوتاً وان لكل شهادة غيباً
وما من شيء في هذا العالم الا وله قوة روحانية من عالم آخر وهي المسماة في لسان الشرع
بالملك ولكل شيء حيوة باعتباره وتسبيح لصانعه عز وجل به وان من شيء الا يسبح
بحمده قال بعض اهل المعرفة خلق الله الخلق ليسبحوه فنطقهم بالتسبيح له والثناء
عليه والسجود له فقال الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات
كل قد علم صلوته وتسبيحه وقال ايضاً الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في
الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وخاطب
بهاتين الآيتين نبيه الذي اشهده ذلك وراه فقال الم تر ولم يقل الم تروا فانا ما
رايناه فهو لنا ايمان ولمحمد عيان فاشهده سجود كل شيء وتواضعه لله وكل من اشهد
الله ذلك وراه دخل تحت هذا الخطاب وهذا تسبيح فطري وسجود ذاتي عن تجلي
تجلى لهم فاحبوه فانبعثوا الى الثناء عليه من غير تكليف بل اقتضاء ذاتي وهذه

في العبارة الذاتية التي قام مع الله فيها بحكم استحقاق الذي يستحقه ثم ذكر آيات اخر ثم قال كل ذلك يدل على ان العالم كله في مقام الشهود والعبادة الا كل مخلوق له قوة التفكر وليس الا النفوس الناطقة الانسانية والحيوانية خاصة من حيث اعيان انفسهم لا من حيث هياكلهم فان هياكلهم كسائر العالم في التسبيح له والسجود فاعضاء البدن كلها مسبحة ناطقة الا تراها تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيمة من الجلود والايدي والارجل والالسنة والسمع والبصر وجميع القوى فالحكم لله العلي الكبير

(فصل)

ولتعلم ان الله انما يصب سجال الفيض ورشح الجود في فضاء الوجود وعرصة الشهود ابداعية واحدة فلا يزال يبدع ويصنع ويفعل ويجعل لا على سيلان ولا على الاستيناف بل على القرار والثبات لا في زمان ولا آن ولا حيز ولا مكان ولا عن مادة ولا من شيء اصلا وانما التقدم والتاخر والتجدد والتصرم والاستعدادات المادية تقع في حدود ثنا الزمان وظرف عدها في ظرف الزمان بحسب والله سبحانه اخترع المادة وذا المادة جميعا في ظرف اوسع من الزمان يقال له الدهر لا من شيء بل بعد العدم الصريح والليس القرب فكان ذاته سبحانه وصفاته الحقيقية وشئونه الذاتية واسمائه الحسنى متقدسة عن التغير وكذلك يتعالى قوله وفعله وامره عن التغير كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب لكن بعض الموجودات كالزمان الذي هو ظرف المتغيرات والحركة التي ماهيتها التجدد بعد الحدوث لذاته متغير لا بتغير عارض لنفسه فالزمان والحركة بهويتهما الامتدادية الغير القار بين صدرا من الحق الفياض فيضة واحدة بلا زمان بل من كتم العدم الصريح الى الوجود في نفس الواقع وظرف الدهر مرة واحدة دهرية لا دفعة واحدة آنية فان الآن طرف الزمان وحصوله بعد حصول الزمان فكيف يكون جعله فيه وحصول الزمان ايضا بعد حصول اصول الموجودات وعظائمها ودعائمها فكيف يكون جعل الموجودات كلها في زمان او آن فوجود المبدعات انما هو في اصل الواقع وحصول الكائنات في اوقاتها الخاصة التي هي اجزاء الزمان الموجود كله بامتداده في نفس الدهر دفعة واحدة فالتغيرات والتعاقب بين الزمانيات بسبب امتداد الزمان الذي هو بذاته متجدد وبحسب مقايسة بعضها الى بعض لا بالنسبة الى من يتعالى عن الوقوع في التغير فجفاف القلم بالنسبة الى الواقع وظرف الدهر وتجدد الشؤن في اجزاء الزمان وبمقايسة بعض الزمانيات الى بعض لا ان الصنع والتكوين فيحد من امتداد موجود او مفروض والفراغ والتعطيل في سائر الحد ودونه بل الافاضة واحدة من الحق ومتعددة بالاضافة الى الخلق فالشان في قوله سبحانه كل يوم هو في شان شان يبديه لا شان يبتديه قال بعض اهل المعرفة اعلم ان امداد الحق وتجلياته واصل الى العالم في كل نفس وفي التحقيق الاتم ليس الا تجلي واحد يظهر له بحسب القوابل ومراتبها واستعداداتها تعينات فيلحقه لذلك التعدد والنعوت المختلفة والاسماء والصفات لا ان الامر في نفسه متعدد او وروده طار متجدد وانما التقدم والتاخر وغيرهما من احوال الممكنات توهم التجدد والطريان والتقيد والتغير ونحو ذلك كالحال في التعدد والا فالامر اجل من ان ينحصر في اطلاق او تقييد او اسم او صفة او نقصان او مزيد وهذا التجلي الاحدي المشار اليه ليس غير النور الوجودي ولا يصل من الحق الى الممكنات بعد الاتصاف بالوجود وقبله غير ذلك وما سواه فانما هو احكام الممكنات وآثارها متصل من بعضها بالبعض حال الظهور بالتجلي الوجودي الوحدي المذكور

المذكور ولما لم يكن الوجود ذاتيا لسوى الحق بل هو مستفاد من تجليه انتفى ما سرى بقائه الى مدد
الوجود الاحدى مع الآنات من دون فترة ولا تقطع اذ لو انقطع المدد مدد آن معرفة من
لفنى العالم دفعة واحدة فان الحكم العدمى لازم ممكن والوجود عارض له من موجده قيل وما كان
هذا الخلق من جنس ما كان اولا التبس على المحجوبين ولم يشعروا بالتجدد وذهاب ما كان حاصلا بالفنا
فى الحق لان كل تجلى يعطى خلقا جديدا ويفنى فى الوجود الحقيقى ما كان حاصلا ويظهر هذا المعنى
فى النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه كل آن يدخل منها شئ فى تلك النارية ويتصف بالصفة
النورية ثم تذهب تلك الصورة بصيرورتها هواء هكذا شان العالم باسره فانه يستمد دائما من
الخزائن الالهية فيفيض منها ويرجع اليها (اصل) فاذن ما سهل عليك ان تتيقن ان وجود
العالم عن البارى ليس كوجود الدار عن البناء ولا كوجود الكتابة عن الكاتب الثابت العين المستقلة
بذاتها المستغنية عن الكاتب بعد فراغه بل كوجود الكلام من المتكلم ان سكت بطل الكلام بل كوجود
ضوء الشمس فى الجو المظلم الذات ما دامت الشمس طالعة فان غابت الشمس بطل الضوء من
الجو لكن شمس الوجود يمتنع عليه العدم لذاته وكما ان الكلام ليس جزء المتكلم بل فعله وعمله بعد
ما لم يكن وكذا النور الذى فى الجو ليس جزء الشمس بل هو انبجاس وفيض منها فهكذا الامر
فى وجود العالم عن البارى جل ثنائه ليس بجزء من ذاته بل فضل وفيض يتفضل به ويفيض
الا ان الشمس لم تقدر ان تمنع نورها وفيضها لانها مطبوعة على ذلك بخلافه سبحانه فانه مختار
فى افعاله بنحو من الاختيار اجل وارفع مما يتصور العوام واشد واقوى من اختيار مثل المتكلم
القادر على الكلام ان شاء تكلم وان شاء سكت فهو سبحانه ان شاء افاض جوده وفضله و
اظهر حكمته وان شاء امسك ولو امسك طرفة عين عن الافاضة والتوجه لتهافتت السموات
وبادت الافلاك وتساقطت الكواكب وعدمت الاركان وهلكت الخلايق ودثر العالم
وفنى دفعة واحدة بلا زمان كما قال عز وجل ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا
ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده ﴿الباب السابع﴾ فى الحركة والزمان والمكان
وما يتبعهما وفيه معرفة الازل والابد وان الله سبحانه منزه عن الحركة والزمان والمكان
وكذا العالم من حيث المجموع (اصل) كل ما له جهتا قوة وفعل فله من حيث كونه بالقوة
ان يخرج الى الفعل بغيره والا لم يكن القوة قوة وهذا الخروج اما بالتدريج او دفعة والاول
معنى الحركة ويقابله السكون تقابل العدم والملكة ثم الحركة لكونها صفة لابد لها من قابل
ولكونها حادثة بل حدوثا لابد لها من فاعل ولابد من ان يكونا متغايرين لاستحالة كون
الشئ فاعلا وقابلا فعلا وقبولا تجدديين ولكون معطى الكمال قاصرا عنه فالمحرك لا يحرك
نفسه بل شيئا لا يكون فى نفسه متحركا فيكون حركته بالقوة فقابل الحركة امر بالقوة
وفاعلها امر بالفعل اما من هذه الجهة واما من كل جهة ولا محالة ينتهى جهات الفعل
الى ما هو بالفعل من كل وجه دفعا للدور والتسلسل كما ان جهات القوة يرجع الى
امر بالقوة من كل وجه الا كونه بالقوة دفعا لهما (اصل) للحركة معنيان احدهما توسط
الشئ بين المبدء والمنتهى بحيث اى حد يفرض فى الوسط لا يكون ذلك الشئ قبل
وصوله اليه ولا بعده فيه وهو صفة واحدة شخصية غير منقسمة بتبدل لحدود

الباب السابع
بلغ تصحيحه

التوسط لكن بواسطة نسبته الى حدود المسافة الغير المتناهية بالفرض مما يقبل انقساما غير متناهية
بالفرض اذ له حدود بالقوة من جهة انطباقه على حدود المسافات فهو مستقر بحسب الذات
غير مستقر بحسب النسبة الى تلك الحدود وكان كل حد في المسافة المتصلة وكل نقطة في الخط بين من بعده
لا يكون بالفعل ولكن بنحو قوة فلا يكون من عند الاكوان لا يكون الا بالقوة فهذا المعنى من الحركة وجود
بين مرافقة القوة وعروضه الفعل ويسمى بالحركة التوسطية والثاني ما يحصل من هذا بسبب استمرار
ذاته واختلاف نسبه الى حدود المسافة وهو امر متصل منطبق على المسافة منقسم بانقسامها
واحد بوحدتها ويسمى بالحركة القطعية والتوسطية كانها فاعلة للقطعية مثال ذلك
النقطة المنتقلة كراس مخروط مماسة منتقلة يحصل من استمرارها على ذلك السطح خط
يفرض فيه نقط متوهمة ليس شيء منها فاعلة له او لاجزائه بل متاخرة عنه ففي الحركة شيء كالخط
المرسوم وهو الحركة المتصلة القطعية وشيء كالنقطة الفاعلة للخط وهو الحركة التوسطية و
اشياء كالنقط المفروضة فيه التي لم تفعله بل تاخرت عنه وهي الاكوان المفروضة حسب انفراض
حدود المسافة وقد ثبت ان الزمان مقدار الحركة ففيه ايضا شيء كالراسم يقال له الآن السيال
وشيء كالمرسوم يقال له الزمان المتصل واشياء كالحدود والنهايات يقال لكل منها الآن بالمعنى
الاخر وكل من الامور الثلثة في كل واحد من الاشياء الثلثة ينطبق على نظيريه في الاخرين و
ليس الباقي مع المتحرك الا الواحد المستمر من كل منها ضرورة انه لا يكون مع المنتقل خط المسافة
اذ قد خلفه ولا الحركة بمعنى القطع فقد انقضت ولا الزمان المتصل فقد مضى فاذن انما يكون
معه من القطع التوسط ومن المسافة النقطة او ما في حكمها ومن الزمان الممتد ذلك الآن
والمتحرك من حيث انه متحرك حاله بعينها حال الحركة في تحقق الامور الثلثة فيه فانه من
حيث انه متوسط بين مبدء المسافة ومنتهاها مع استمرار مبدء لنفسه من انه قد انتقل
اذ هو بهذا الاعتبار كانه شيء ممتد منطبق على المسافة ونفسه من حيث انه وصل الى
حد خفي مبدء لنفسه من حيث انه قطع المسافة الى ذلك الحد (وصل) فللحركة وجود
ضعيف تدريجي بعضه سابق وبعضه لاحق وليس موجودية تمامها في الخارج الا تحقق
حدها به ومدتها على امر كوجود الاضافات واما حضورها الجمعي فليس الا في الذهن
والحركة بمعنى التوسط وان كان لها ابهام بالقياسات الى الحصولات الآنية والزمانية
التي يعتبرها العقل الا انها مع ذلك لها تعين من جهة تعين الموضوع ووحدة المسافة
ووحدة الزمان والفاعل المعين والمبدء الخاص والمنتهى الخاص ويكفيها هذا القدر
من التعين لضعف وجودها ونسبة تلك الحصولات الى التوسط المستمر نسبة الجزئيات
الى الكلي ونسبتها الى معنى القطع نسبة الاجزاء والحدود الى الكل وكلا المعنيين ذو حظ
من الوجود وان كان ضعيفا (اصل) الحركة لا يقع في الآن والا يلزم ان يكون بازائه
جزء غير متجزي من المسافة لتطابقهما وقد ثبت استحالته بالبراهين فكل آن يفرض
في اثناء الحركة لا يتصف الجسم فيه بالحركة ولا بالسكون لان تقابلهما تقابل العدم
والملكة ولا تصال الحركة ولا يلزم من ذلك خلو الموضوع عنهما لان الحركة في الآن
اخص من اللاسكون ومما يساويه فانتفاؤها لا يستلزم انتفاء ما يساويه لتحققه
بالحركة لا في الآن والحاصل ان الآن ان اخذ ظرفا للاطلاق فالجسم يتصف فيه
بالحركة

بالحركة الواقعة فى الزمان لانه وان جعل ضمنا لوقوع الحركة او السكون فلا يقع شئ منهما
فيه ولا يلزم خلو الموضوع عن الاتصاف بهما (اصل) الحركة اما ذاتية او عرضية والذاتية
ما يكون القوة المحركة فيه موجودة فى المتحرك وهى اما ارادية او طبيعية او قسرية او
تسخيرية وذلك لان القوة المحركة اما غير مستفادة من خارج او مستفادة منه و
على الاول اما مع شعور اولا معه وعلى الثانى اما على سبيل الاعداد او الفاعلية
فالاول هى الارادية كحركة الافلاك والحيوانات والثانى هى الطبيعية كحركة العناصر
النباتات والثالث هى القسرية كحركة الحجر المرمى الى فوق والشجر الى اليمين والشمال
بالريح والرابع هى التسخيرية كحركة المواد والاجسام بما هى مادة وجسد لا بما هى
محصلة انواعا بحركات ما فيها من الصور والطبايع والنفوس وكانفعال سافل من العالى
والعرضية ما يقابل الذاتية كحركة المحمول وقد يتركب بعض هذه مع بعض فيختلف باعتبار كحركة
النبات فانها تسخيرية وطبيعية باعتبارين (اصل) الفاعل للحركة القسرية طبيعة الجسم المقسور
لكن مع انضمام ميل قسرى اليها فيكون القاسر علة معدة له ولو كان القاسر فاعلا للحركة
القسرية او للميل القسرى لانتفى كل منهما بانتفائه وليس كذلك واما الحركة الارادية والتسخيرية
ففاعلها النفس باستخدام الطبيعة السارية التى احدثتها فى الجسم اعنى القوة المحركة
للعضلات والاوتار والرباطات فان تلك القوة هى بعينها طبيعة تلك الاعضاء والالات
جعلت مطيعة للنفس بعد تحقق التخيل والارادة والشوق ومعلوم بالوجدان ان الامر
المميل للجسم والصارف له من مكان الى مكان او من حال الى حال لا يكون الا قوة فعلية قائمة به
وهى المسماة بالطبيعة فالطبيعة هى المميلة القريبة اياه وهذه صبغة غير الطبيعة الموجودة
فى عناصر البدن وامشاجه بالعدد فان تسخير النفس لهذه ذاتى لانها قوة منبعثة من ذاتها
ولتلك قسرى ولهذا تقع الاعياء والرعشة بسبب تعصيها من طاعتها احيانا فللنفس
طبيعتان مقهورتان احديهما مطاوعة لها والاخرى مكرهة فثبت ان الفاعل المباشر لجميع
الحركات هى الطبيعة الا انه فى الطبيعة طبيعة مطلقة مجبولة وفى قسرية طبيعة مقسورة
فى الارادية والتسخيرية طبيعة مسخرة والكل مما تستمد من القوة الفعلية المفارقة لطاعته
لله تعالى اذ كانها تقيم كلا من الصورة والمادة بالاخرى او معهما كان لها مدخل فى اقامة كل ما
يلزمهما من الاستحالات والحركات وغيرها فالحركة بمنزلة شخص روحه الطبيعة كما ان الزمان
شخص روحه الدهر والطبيعة بالقياس الى النفس بل العقل كالشعاع من الشمس تتشخص
بتشخصها (اصل) لا بد فى كل حركة فى اى مقولة وقعت ان يكون الموضوع فيها ثابتا بوجوده
وتشخصه وتتبدل عليه افراد تلك المقولة بحيث يكون له فى كل آن يفرض من الانات زمان
تلك الحركة فرد من تلك المقولة يخالف الفرد الذى يكون له فى آن اخر مخالفة نوعية او
صنفية الا انه يكفى فى بقاء الموضوع الحافظ وحدته الشخصية بوحدة عقلية فاعلية
نورية كالعقل المدبر المعتنى بكلاءة الشخص وحفظه فى مراتب التطورات
والتقلبات فى النشآت او بوحدة ابهامية قابلية كوحدة المادة الاولى فانها يكفى فى
تشخصها وجود صورة ما وكيفية ما وكمية ما واين ما الى غير ذلك من الاعراض
ويجوز التبدل له فى خصوصيات كل منها فهذه الافراد الغير المتناهية انما توجد بوجود واحد

التصدي لها حدود غير متناهية بالقوة بحسب حدود مفروضة فيه نفيه وجود انواع بلا نهاية بالقوة لا بالفعل
وبالمعنى لا بالوجود وهذا الوجود الواحد متصل مع وحدته وتشخصه حيث ان الوجود انما يتشخص بذاته
يندرج تحت انواع كثيرة ويتبدل عليه معان ذاتية وفصول منطقية حسب تبدله في شئونه واطواره وبع
وحدته واستمراره بعينه وجود شخصي منقسم الى سابق ولاحق وناقص وكامل وله بعينه ابعاض واجزاء بعضها
زايل وبعضها حادث وبعضها آت ولكل من ابعاضه المتصلة حد حيث في وقت معين وعدم في غير ذلك
قبلها او بعد (اصل) ليست الحركة عبارة عن تعين … بالمقولة المعينة فان معنى التسود مثلا ليس ان سوادا
واحدا يشتد حتى يكون نوعه الحقيقي محركه في اسوداده فهل السواد كيف وذات الاول في نفسها كاشتد
والزائد ليست بعينها الناقصة وليس لاحد ان يقول ذات الاول باقية وينضم اليه شيء اخر فان الذي
ينضم اليه ان لم يكن سوادا لم يكن شيئا اخر فاشتد السواد في سواديته بل حدثت فيه صفة اخرى وان كان
الذي ينضم اليه سوادا آخر يحصل سوادان في محل واحد بلا امتياز بينهما في الحقيقة او المحل او الزمان وهو
محال وكذا اتحاد الاثنين منهما فليس ذلك الا بانعدام ذات الاول وحصول سواد اخر اشد منه وكذا الامر
في الحركة الكمية بعينه فان المقدار الاول ينعدم بالكلية ويوجد مقدار اخر ازيد او انقص والعقل
يساعدنا في العقلي والمادة البرهانية (اصل) الحركة قد تكون في الكم كالنمو والذبول والتسمن والهزال في
التخلخل والتكاثف وقد تكون في الكيف كتسخن الماء وتبرده وكانتقال الجسم من البياض الى السواد على
التدريج ويسمى استحالة وقد تكون في الاين كانتقال جسم من اين الى اخر تدريجا وتسمى نقلة وقد تكون
في الوضع كحركة الكرة في مكانها فانها بها تختلف نسب اجزائها بعضها الى بعض والى الامور الخارجة على
التدريج وقد تكون في الجوهر كما مضى في بيان تجدد الطبيعة ومما يدل عليه ايضا استكمالات النفس
الانسانية من لدن كونها جنينا بل منيا الى غاية كونها عقلا بالفعل وما فوقه فان الذهن الصافي
القلب السليم يحكم بان التفاوت بين الجنين والطفل الجاهل الناقص وبين الشيخ الحكيم والولي
ليس بامور عرضية زائدة على جوهريته كل من هذين حتى لو فرض زوالها لم يتغير في جوهره
الحقيقي شيء وايضا لو كان حصول كل من الصور الواردة عليه من المنوية والنباتية والحيوانية والانسانية
دفعية بلا تدريج في الاشتداد والاستكمال بل بحسب فساد وكون للزم تفويض احد الفاعلين
الطبيعيين فعله الى الاخر وهذا غير جائز في الافعال الطبيعية بل انما جاز في الصناعات الاختيارية
التي تكون بالقصد والروية ومما يدل على الحركة الجوهرية ايضا انقلاب الصورة النوعية من
المائية الى الهوائية عند ورود الحرارة الشديدة عليها المضعفة للمائية قليلا قليلا بالتدريج
حتى يقرب طبيعة الماء الى طبيعة الهواء وانتقصت مائيته حتى صار هواء اذ لو لم يكن
حد مشترك بين الماء والهواء حتى يكون اسخن الافراد المائية وابرد الافراد الهوائية لكان
الانتقال للمادة من الصورة المائية الى الصورة الهوائية بلا اجماع فيلزم اما تتالي الآنين او
خلو المادة عن الصور في آن واحد وكلاهما مستحيل والسر في ذلك ما دريت ان الوجود
ما يشتد ويضعف دون الماهية وان مبادي الاثار هي وجودات الاشياء لا ماهياتها
والوجود ما لم يتغير في قوته وضعفه لا يمكن ان يختلف اثره في القوة والضعف لكن كل
تضعف واشتداد لا يوجب ان يتغير به حد الماهية في جواب ما هو انما التدريج
احدهما ما ينتهي الى حيث يتغير جواب ما هو دفعة ومن هنا اشتبه الامر على الجمهور
فزعموا ان الانقلاب دفعي والاستحالة تدريجية فانكروا الحركة في الصورة واثبتوها في الكيفية وليس
الامر كذلك بل الاستحالة لا تخلو من الكون والفساد الا ان الاستحالة محسوسة في الاكثر والتفاوت في الوجود
فالحركة

والحركة في الجوهر غير محسوس لمن اباه لانك وان لا يلزم من ذلك وجود انواع لا نهاية لها بالفعل بين جوهر وجوهر بل
هناك وجود واحد شخصي متصل له حدود غير متناهية بالقوة كما ذكرنا مثله على قياس اشتداد الكيفي واما
من غير فرق (اصل) واما بقية المقولات فلا يقبل الحركة الا بالعرض اما الاضافة فلانها ان كانت عارضة لمقولة
يقع فيها الحركة فهي متحركة بتبعيتها واما لان الماء اذا تحرك في سخونته فقد انتقل من الاشد الى
الاضعف وبالعكس على التدريج بالتبعية وكذا الانتقال من الاعلى الى الاسفل تابع للانتقال من اين الى اين
والانتقال من الاكبر الى الاصغر تابع للانتقال الكمي ومن الاشرف والوضع الى الاخس فيه تابع للانتقال
الوضعي واما الملك فتبدل الحال فيه انما هو اولا في الاين فان الحركة اولا في العمامة بحسب الاين تحرك التعمم و
في السلاح ثم في التسلح فالحركة فيه بالعرض لا بالذات واما متى فان وجود الحركة للجسم انما هو في متى بسيطه
فان كل حركة انما يكون في متى فلو كان فيه حركة لكان لمتى متى آخر وهو محال وكذا ان يفعل وان ينفعل
ليس فيهما حركة فان الحركة خروج عن هيئة تارة الى هيئة تارة لانها لو كانت من هيئة غير قارة لما كان خروجا منها دون
لها امعان في تلك الهيئة مثلا ان كانت الحركة من تسخن الى التبرد وكان الجسم في زمان تسخنه يتبرد فانه لم يخرج من
التسخن حتى يكون قد تحرك في مقولة ان ينفعل فان كان قد ترك تسخن فالحركة في غير مقولة ان ينفعل وايضا
لو كان في مقولة متى حركة للزم ان يكون في كل آن يفرض من زمان حركته فرد من افراده كسنة او شهر او غير
ذلك مع ان الآن طرف لافراده وعلى هذا القياس حكم المقولتين الاخريين اذا اخذ في مفهومهما التدريج وعدم الا
فانهما التاثير والتاثر على نهج التجدد فالاتصال فلا انقسام فيهما او فيما ليس على سبيل الحركة واما ازدياد الحركة في الجمع او الكم او
غيرهما شدة وسرعة ازديادا تدريجيا فليس هو الحركة في ان ينفعل حتى يكون سلوكا من انفعال ضعيف الى انفعال
شديد بل على التدريج لان هذا السلوك وان كان سلوكا واحدا والانتقال متصلا بحسب الحس لكنه بحسب الواقع
سلوكات متعددة في سلوك يوجد فيه مرتبة واحدة من السرعة باقية غير مستمرة في بعض من الزمان الذي يقع
الكل فيه فالانتقال من السرعة الى سرعة اخرى اشد منها ليس شيئا فشيئا وان كان اصل السلوك تدريجيا (اصل)
الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة مثلا في الزمان المساوي او الاقصر او مسافة مساوية في زمان اقل
واما بطيئة وهي ما يقابلها والبطوء ليس لتخلل السكنات والا لكانت نسبة السكنات المتخللة بين حركات الفرس
الذي يقطع خمسين فرسخا مثلا في يوم واحد الى الحركات كنسبة فضل حركات الشمس في ذلك اليوم الى حركات الفرس
لكن فضل تلك الحركات ازيد من حركاته فسكنات الفرس ازيد من حركاته مع انا لا نحس بشيء من سكناته (اصل)
الحركة لا تخلو من حد ما من السرعة والبطوء لان كل حركة انما يقع في شيء ما يتحرك المتحرك فيه مسافة كانت او
غيرها في زمان ما وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك المسافة او ما يجري مجراها بزمان اقل من ذلك الزمان فيكون
الحركة اسرع من الاولى او بزمان اكثر فيكون ابطأ منها والمراد من السرعة والبطوء شيء واحد بالذات وهو كيفية
واحدة قابلة للشدة والضعف وانما يختلفان بالاضافة العارضة لانها هو سريعة بالقياس الى شيء هو بعينه
بطيء بالقياس الى آخر (اصل) لما كانت الحركة ممتنعة الانفكاك عن هذه الكيفية وكانت الطبيعة التي هي مبدأ
نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة كان صدور حركة معينة منها دون ما عداها
ممتنعا لعدم الاولوية فاقتضت ان لا امر يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكم او
الكيف او الوضع او غير ذلك وبحسب ما يخرج عنه كما اذا فيه الحركة من رقة القوام وغلظته ثم اقتضت بحسبه
الحركة وذلك الامر هو الميل وهو محسوس في الحركة الاينية بحسبه المانع ويوجد مع عدم الحركة ايضا
كما نجده من الزق المنفوخ فيه اذا حبسناه بايدينا تحت الماء وكما نجده من الحجر المرمي اذا اسكناه في الهواء
فلا يحتاج اثباته فيها الى مزيد بيان وكذا في الحركة الكمية لانها مستلزمة للاينية اذ لا بد للنامي و
الذابل من وارد يتحرك اليه او خارج يتحرك منه واما الوضعية فلان اجزاء المتحرك بتلك الحركة يخرج من
امكنتها فاستدعت ميلا ومدافعة وكذا الحركة الكيفية اذا كانت طبيعية فانها لما كان منشاء التبدل
فيها حينئذ هو المتحرك نفسه اخرج نفسه من كيفية وطلب كيفية اخرى فله مدافعة من الكيفية الاولى
الى الكيفية الثانية وهي المراد بالميل فيها وكذا الحركة في الجوهرية (اصل) لا ما يقبل الكون والفساد ففيه

مبدء ميل مستقيم البتة وذلك لما سيأتي من ان لكل جسم حيزا طبيعيا ولا يكون لجسم حيزان طبيعيان فالقوة
الثابتة للعنصر اما ان يحصل في حيزها الطبيعي او في حيز غريب وعلى الثاني يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي
وعلى الاول كانت قبل انفسادها حاصلة في حيز غريب فكانت يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي <اصل>
لما كان الميل هو المبدأ السبب القريب للحركة بوجه ما كان منقسما الى اقسامها فمنه ما يحدث من طباع
المتحرك وينقسم الى ما يحدث فيه الطبيعة كميل الحجر عند هبوطه والى ما تحدث فيه النفس كميل النبات عند تبرزه
من الارض وميل الحيوان عند انبعاثه الارادي الى الجهة ومنه ما يحدث فيه عند تأثير قاسر خارج
عن الجسم فيه كميل السهم عند انفصاله من القوس وانما تختلف الاجسام في قبوله والامتناع من ذلك
بحسب الامور الذاتية وغيرها والاختلاف الذاتي هو الذي يكون بحسب قوة الميل الطبيعي وضعفه وهو
ان يكون الاقوى بحسب الطبع كالحجر العظيم اكثر امتناعا من قبول القسري والاضعف اقل امتناعا وما لم
يصله الاختلاف يكون بالاسباب الخارجة وذلك ككون الاضعف اكثر امتناعا اما لعدم تمكن القاسر منه
كالرملة الصغيرة او لعدم تمكنه من دفع الموانع كالتبن او لتخلخله الذي لاجله يتطرق اليه الموانع
بسهولة كالريشة او لغير ذلك <اصل> لما كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان من الممتنع ان يتحرك
الجسم حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة يقتضي توجهها الى مقصد ما ويلزم من عدم
التوجه وعدمه لكل واحد من المقصدين معا ويمتنع ان يقتضي الشيء شيئا وعدمه معا وكان من
يمتنع ان يوجد ميلان مختلفان في جسم واحد بالفعل سواء كانا مستقيمين او مستديرين او مختلفين فلا ان يكون لكل
عوض كالمجتمع حركتان كما مر فلو وجد في جسم ذي ميل طبيعي بالفعل ميل قسري تقاوم سببان احدهما قسر والطبيعي فان
غلب القاسر وصارت الطبيعة مقهورة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي ثم يأخذ الموانع الخارجة والطبيعة معا في افنائه قليلا
قليلا ويقوى الطبيعة بحسب ذلك ويضعف الميل القسري الى ان تتقاوم قوة الطبيعة الاثر الباقي الى ان يقاوم
الباقي من الميل القسري فيبقى الجسم عديم الميل ثم تحدث الطبيعة ميلا ما مشوبا باثار الضعف الباقية فيها ويشتد الميل بزوال
الضعف فيكون بين قوة الطبيعة والميل القسري قريبا من امتزاج الحادث بين الكيفيات المتضادة <اصل>
الحركة لا يكون طبيعية الا ويكون الجسم في حالة غير طبيعية اين غير طبيعي او وضع او كم او كيف كذلك وما ادى اليه غير
طبيعية من حالة طبيعية فان الجسم اذا خلي وطباعه لم يكن له بد منهما فاقتضاء الحركة والسكون من الطبيعة
بالحقيقة شيء واحد تقتضيه الطبيعة الواحدة وهو استبقاء الحالة الطبيعية فقط فان كانت غير حاصلة
فلزمت الاستبقاء يستلزم حركة تحصلها وان كانت حاصلة فهو بعينه يستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم حركة
فالجسم لا يصل الى الحالة الطبيعية يجب ان يبطل ميله اليه ولم يكن له ميل منه فاذن هو عديم الميل في تلك
الحالة <اصل> لا بد بين كل حركتين مختلفتين من سكون وذلك لان المبدأ القريب لتحرك الجسم من حد الى اخر
في المسافة وهو الميل او ما يجري مجراه يجب ان يكون معه فالموصل له الى ذلك الحد يجب وجوده عند وجود
الوصول وهو آن الوصول ولا امتناع في ذلك لان الميل ونحوه ليس كالحركة غير آني الوجود بالضرورة ثم اذا
رجع الجسم من ذلك الحد او انعطف فلذلك الرجوع او الانعطاف ميل اخر هو علة قريبة له لان الميل الواحد
لا يكون علة للوصول الى حد معين وللمفارقة عنه رجوعا او انعطافا فالميل حدوثه في الآن وليس ان
حدوث الميل الثاني هو الآن الذي صار الميل موصلا بالفعل لامتناع ان يحصل في الجسم الواحد في الآن
الواحد ميلان الى جهتين مختلفتين فاذن حدوث الميل الثاني في غير الآن الذي صار فيه الميل الاول
موصلا بالفعل وبينهما زمان يكون الجسم فيه ساكنا بالضرورة وهو المطلوب واما الحبة المرمية الى فوق اذا
نزلت بنزول جبل من فوقه فحركتها التي قبلها حركة عرضية كحركة جالس السفينة فلا ينافي سكونها الذاتي بل
منه سكون الجبل <اصل> قد ثبت ان الجهات بالطبع اما فوق وهو المحيط واما تحت وهو المركز فالميل
الطبيعي اما يتوجه الى الفوق وهو الخفة ويختص بالنار والهواء وما غلبا او احدهما عليه من المركبات واما الى
السفل وهو الثقل ويختص بالارض والماء وما غلبا او احدهما عليه وما يقتضيه النفوس النباتية والحيوانية
يكون كما كان لها وجهات وكانها واما الميل الذي في الحركة الوضعية المستديرة فلا يجوز ان يكون طبيعيا لان
الميل الطبيعي هرب عن حالة منافرة الى حالة ملائمة فلا بد اذا وصل المتحرك الى تلك الحالة الملائمة استقر واستحال
ان يعود بالطبع الى ما فارقه وما من حالة في الاستدارة الا ويعود اليها المتحرك بل توجهه عنها هو بعينه
توجه اليها وهو انه مما لا يكون ذلك بالطبع وايضا فالطبيعة المحضة ليست مقاصدها ومتوجهاتها الا

بحسب ما يليق باحوال الجسم بما هو جسم وهو من باب المقادير والجهات والامكنة والاحيان وليس المراد به الجسم
المعين بما هو جسم الا انه مخصوص بمكان مخصوص او وضع لا بتعدله فلا يكون مطلوبه من الاوضاع الا واحدا من
من الاحياز والمقادير فلا يكون واحدا بالعموم ولا مختلفا بالحقيقة فان ذلك شان الوجود العقلي والنفسي ليس
الا وقد ثبت ان حركات الافلاك مستديرة وضعية نفسانية فالحركات البسيطة ثلثة حركة من المركز وحركة
اليه وحركة عليه ولكل منها بل بسيط آت آنان مستقيمان طبيعيان وواحد مستدير نفساني (اصل) الشيء
اذا كان عدمه مع وجود شيء اخر فاذا صار موجودا لان ذلك الشيء متقدما عليه باعتبار اقترانه مع عدم هذا
الحادث ومعه باعتبار اقترانه مع وجوده فتقدم الشيء المتقدم ليس باعتبار نفس ذاته ولا باعتبار
وصف لازم لذاته لان ذاته قد يوجد مع ذات المتاخر كالاب بالقياس الى الابن فان قبليته زائدة على
ذاته ولازم لذاته ولا نفس عدم المتقدم المتاخر اذ قد يكون بعد وجوده ايضا ولا اعتبار مركب من
نفس وجود المتقدم واعتبار نفس عدم المتاخر اذ قد يتحقق هذه الهيئة التركيبية بعد ما اذا فرضنا تجدد
الاب مع العدم الحاصل لابنه بعد الوجود مع انه ليس بهذا الاعتبار متقدما على ابنه بل متاخر منه
ولا ذات الفاعل فانه قد يكون قبل ومع وبعد وبالجملة لا بد لعروض القبلية والبعدية من امر يكون بها
عروضهما له لذاته اذ كل صفة يتصف بها شيء او اشياء لا بالذات فلا بد لها ان ينتهي الى ما يتصف
بالذات لاستحالة التسلسل ولا يجوز ان يكون المعروض بالذات للقبلية والبعدية امورا متفاصلة
غير منقسمة يقتضي كل منها لذاته سبقا على لاحقه ولحوقا بسابقه اذ لو فرضنا متحركا يقطع بحركته
مسافة يكون لا محالة بين ابتداء حركته وانتهائها قبليات وبعديات متصرمة متجددة على سبيل
الاتصال والانطباق لاجزاء المسافة والحركة فيجب ان يكون المعروض بالذات لتلك القبليات والبعديات
امرا لا يزال يتصرم ويتجدد على سبيل الاتصال اتصال المسافة والحركة بحيث يستحيل عليه
انفكاك التصرم والتجدد عنه ويكون جزء منه لذاته قبل وجزء منه لذاته بعد ويمتنع لذاته
صيرورة القبل منه بعدا والبعد منه قبلا وهذا هو المعنى بالزمان (اصل) وايضا اذا فرضنا
حركة في مسافة معينة بقدر من السرعة والبطوء واخرى في تلك المسافة بذلك القدر من السرعة
فان توافقتا في الاخذ والترك بان ابتدأتا معا وانتهتا معا فلا محالة يقطعان المسافة معا وان تخالفتا
في الاخذ فبالضرورة تقطع الثانية اقل من الاولى وكذا ان توافقتا في الاخذ والترك وكانت احديهما
ابطاء فانها تقطع اقل فبين اخذ السريعة الاولى وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة
وامكان قطع مسافة اقل منها ببطوء معين وبين اخذ السريعة الثانية وتركها امكان اقل من
الامكان الاول لكونه جزءا من ذلك الامكان فهناك امر مقداري اي قابل للزيادة والنقصان
بالذات يقع فيه الحركة ويتفاوت بتفاوته ضرورة ان قبول التفاوت ينتهي الى ما يكون قبوله اياه
بالذات وهو الذي عبرنا عنه بالامكان وهو متصل واحد لانه لو كان منقسما الى امور غير منقسمة
لادى ذلك الى تركيب المسافة من الاجزاء التي لا تتجزى لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة
وليس هو نفس شيء من المسافة والحركة والسرعة والبطوء لان كل واحدة منها تختلف مع
الاتفاق فيه ويتفق مع الاختلاف فيه وهو غير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا والا لكان اما مقدارا
للمسافة او للمادة المتحركة وكل منهما باطل اذ على الاول يلزم كون جميع الحركات الواقعة في مسافة
واحدة او مسافات متساوية متساوية في ذلك الامكان وليس كذلك وعلى الثاني يلزم كون زيادة
المادة بزيادته ونقصانها بنقصانه ويلزم كون الاصغر جسما اسرع حركة والاكبر ابطأ واذا
ثبت انه مقدار وانه متصل واحد وانه غير مجتمع الاجزاء فليس هو اذن سوى الزمان فانه هو المعنى
منه فهو اذن موجود (اصل) وهو لقبوله الزيادة والنقصان مع اتصاله الغير القار اما مقدار
جوهر غير ثابت الذات بل متجدد الحقيقة او مقدار تجدده وعدم قراره وبالجملة اما مقدار حركة
او ذي حركة يتقدر به من جهة اتصالها ويتعدد من جهة انقسامه الوهمي الى متقدم ومتاخر فهذا النحو من التجدد

كعدد

له ثبات وتقرر وله ايضا تجدد وانقضاء فله شوب من مرتبة القوة وحرمان الفعل من جهة تجدده وبدايته يحتاج الى محل
حافظ وهو من جهة تجدده وتقضيه يحتاج الى قابل يقبل امكانه وقوة وجوده فلا محالة تكون جسما او جسمانيا وايضا له وحدة
اتصالية وكثرة تجددية فمن جهة كونه امرا واحدا يجب ان يكون له حامل واحد وقابل واحد اذ الصفة الواحدة يستحيل
بكونها للموصوف واحد من حامل واحد ومن جهة كونه ذا حدوث وتجدد وانقضاء وتصرم فحامله القريب ايضا
له يجب ان يكون له تجدد وتصرم وكذا فاعله يجب ان يكون مما لحقه اكوان تجددية على نعت الاتصال والوحدة ففاعله
ذو شأن واحد وان يكون ٢ اعتبارين وله جهتان جهة وحدة عقلية وجهة كثرة تجددية فمن جهة وحدته يفعل الزمان
بهويته الاتصالية ونسبته الى اجزائه المتقدمة والمتأخرة نسبة واحدة فيفعله دائما مع فعله لامحل هو علة حدوثه
وعلة بقائه فان الشيء الذي يحتاج الى مقدار بقائه غير حدوثه وبجهة تجدده يفعل تارة عنه ويفعل اخرى بحسب
هويات اعيانه الخصوصية (وصل) فاذا ثبت ان الزمان هوية واحدة متصلة ليس فيه حدود بالفعل فالحركة المتقدمة
بها لا محالة لا يجب ان يكون متلونا اذ تصل الوحدات فاما بالحركات المستقيمة الاينية والكمية ولا الكيفية
لانها متوجهة الى غاية ما ثم راجعة منها لتناهي الابعاد المكانية واستلزام الكمية والكيفية للاينية فلا يتصل
شيء منها بعضها ببعض بحسب يصير المجموع حركة واحدة فهي لا محالة متكثرة غير وحدانية ويجب ايضا ان
يكون اسرع الحركات واظهرها فعلية لان الزمان المستحفظ بها اظهر المقادير انية واوسعها احاطة
وانه كمية سائر الحركات وعددها ومقدارها المضبوطة هي به وما يكال به سائر الاشياء الكلية المكيلة
ويحق ينبغي ان يكون اكثر كمية واكثر كيفية ومعنى واقربها الى الوحدة والانضباط وابعدها من
التكثر والانتشار فهي اذن اما الحركة المستديرة الوضعية التي لا يكون في المستديرات اسرع منها وهي الحركة
اليومية التي بها يتقوم الايام والساعات والشهور والسنوات وبمقدار ما يقول احد واحد يقطع
المتحرك بها خمسة الاف وخمسمائة وستة وتسعين ميلا من محدب الفلك الثامن كما ورد في الحديث واما
الحركة في الطبائع الجوهرية التي ليس في الوجود اسرع منها ومن فرط سرعتها لا ينالها الحس سيما
طبيعة الجرم الاعلى المحيط بالاجرام كلها من حيث انه موجود واحد بمائيته محدد للجهات والامكنة لكنها لكن
الحركة اليومية الوضعية من توابع الحركة في الجوهر ونتائجها لما تقرر ان الحركة في العرض فرع الحركة في الجوهر
فتعين الحركة الجوهرية التي للطبائع لذلك وايضا فانا قد بينا ان الطبيعة ذات جهتين جهة وحدة
عقلية ثابتة وجهة كثرة تجددية زائلة وانها مشتملة على مادة شأنها القبول وبالجملة لها كل ما لا بد منه
في فاعل الزمان وقابله من الصفات التي ذكرناها فاذا ثبت ان الزمان لا بد له من محل وحافظ على النحو
المذكور وتبين ان الطبائع الجوهرية كذلك وليس شيء آخر يهذه الصفة الثابتة الا بنعمتها فليكن هو في
فالحركة الحافظة للزمان اذن هي الحركة في الطبائع الجوهرية التي ثبت لها بالذات وهي الكون و
الفساد اللذين لها عن العدم واليه ومن ههنا قيل الزمان هو مقدار الوجود مطلقا والمراد وجود
الطبائع اذ هي المفتقرة الى المقدار وهي وان كانت لجميع الاجسام والانفس الا ان القائمة منها
بالجرم الاعلى المحيط من حيث اشتماله على الكل هي الاحرى بان يستحفظ بها الزمان لانه المتكفل
على الكل وهو بمائيته كموجود واحد له نفس واحدة وعقل واحد كما تبين في محله ولان الطبائع
العنصرية لا تخلو عن التضاد والفاسد بسيطة كانت او مركبة فليس في واحد منها دوام اتصال
والمجتمع من الحركات المنقطعة بوجود الاشخاص المتعاقبة على الدوام لا يكفي في تحديد الزمان
لانه مقدار متصل لا حد وحد فيه فمحدد الجهات والامكنة هو بعينه محل الملك والدائرة منه
على النحو المذكور (وصل) فالزمان هو مقدار الطبيعة من جهة تقدمها وتأخرها الذاتيين
كما ان الجسم مقدارها من جهة قبولها الابعاد الثلاثة فللطبيعة امتدادان احدهما تدريجي
زماني يقبل الانقسام الوهمي الى متقدم ومتأخر زمانيين والاخر دفعي مكاني يقبل الانقسام
الى متقدم ومتأخر مكانيين وليس اتصال الزمان غير اتصال الطبيعة من جهة الانقضاء والتجدد اعني الحركة كما ليس اتصال الجسم غير اتصالها من جهة المكاني اعني كونها
ذات ابعاد بل هنا شيء واحد من حيث هويتها الاتصالية الغير القارة يسمى حركة
ومن حيث تعينه المقداري يسمى زمانا كما ان هناك شيئا واحدا يتعدد بالاعتبار

فعال

فكان الزمان مع معيته بحسب حقيقة ذات [illegible] الزمان فكان هو مع معية الهوية ذات [illegible] ماله اصلا
زمانيات تجتمع [illegible] بالزمان [illegible] الزمان في [illegible] لا تتقدم ولا تتاخر [illegible]
[illegible] تتقدم [illegible] ولا تتاخر [illegible]
دون باب متشابهة الآن امتدادها [illegible] حقيقتها لان حقيقة الزمان انصرام امر متجدد
متقضي ذاته فاحواله لا يمكن ان يكون [illegible] لا تتقدم [illegible] وجودها بعينها هي قبلية
وقبل وبعدية وبعد ومعية ومع امتياز (اصل) الآن له معنيان احدهما ما يتفرع على الزمان وهو
نهاياته بعد القسمة المفروضة فيه وهو فاصل للزمان باعتبار وواصل له باعتبار آخر فكونه فاصلا لانه يفصل
الماضي عن المستقبل وهو بهذا الاعتبار واحد بالذات اثنان بالاعتبار فانه مفهوم كونه نهاية للماضي غير مفهوم
كونه بداية للمستقبل واما كونه واصلا فلانه حد مشترك بين الماضي والمستقبل وبه يكون الماضي
متصلا بالمستقبل وهو بهذا الاعتبار واحد بالذات وبالاعتبار جميعا لانه باعتبار واحد يكون مشتركا بين
القسمين وانه [illegible] اشتراكهما والمعنى الثاني ما يتفرع عليه الزمان وهو الذي يفعل الزمان المتصل بسيلانه
ويقال له الآن السيال [illegible] وجوده [illegible] المعنى الاول وان اعتبار [illegible] في ذاته
من اعتبار كونه فاعلا للحركة [illegible] للزمان كالنقطة بالنسبة الى الخط والحركة التوسطية بالاضافة
الى الاكوان الدفعية والوصولات الآنية (اصل) حدوث الاشياء الزمانية على ثلثة انحاء لانها اما ان تحدث
دفعة في آن من الآنات فينطبق حدوثها على [illegible] آن كالوصول والمماسة والانطباق ونحوها واما
ان تحدث في مجموع زمان معين على نحو الانطباق عليه بحيث ينفرض فيها اجزاء بازاء ما ينفرض من اجزاء
ذلك الزمان فيكون وجود كل جزء منها في جزء معين من الزمان كالحركة بمعنى القطع وكالطبايع كلها على
مذهبنا [illegible] ومثل هذا الحادث [illegible] حدوثه واما ان يحدث في جميع الزمان لا على نحو الانطباق عليه
بل بان يوجد في كل جزء ينفرض في ذلك الزمان ولا يلزم ان يكون مثل هذا الحادث ان يكون [illegible]
وجوده [illegible] يستلزم ذلك بان الحادث ما يكون زمان وجوده مسبوقا بزمان عدمه [illegible] كان
لحدوثه اول آن [illegible] من هذا القبيل وجود الحركة بمعنى التوسط كما مر وكذا الآن السيال الذي هو
الموجود من الزمان [illegible] وقياس العدم الحادث كقياس الوجود الحادث في تثليث
الاقسام لكن ليس نحو عدم الحادث [illegible] وجود الآن الذي هو طرف الزمان على النحو الاول
وعدمه على النحو الثالث وكذا [illegible] المماسة والانطباق والفساد وامثالها (اصل) الحادث
زمانيا كان او ذاتيا يستلزم المسبوقية بالعدم اما الذاتي فظاهر واما الزماني [illegible] ما يكون وجوده
من غيره لا يكون موجودا [illegible] لا يكون موجودا لو انفرد وحال شيء باعتبار ذاته
متخلفا من غيره قبل حاله من غيره [illegible] بالذات فان يكون وجوده مسبوقا بعدمه [illegible]
هذا مثل ما نقول حركت يدي فتحرك المفتاح او ثم تحرك المفتاح ولا نقول تحرك المفتاح فتحركت يدي
وان كانا معا في الزمان ونقول [illegible] وان لم ينفك احدهما من الآخر
بحسب الزمان وما لا يدخل تحت الزمان لا يتصف بالعدم والحدوث الزمانيين فلا مورد للقديم الزماني
لما مر من حدوث كل ما يدخل تحت الزمان بحسب الزمان (اصل) قد دريت ان الجسم والجسماني لا يكون
علة فاعلية لشيء وان علة شيء [illegible] تعلقه الذات والوجود بذلك الشيء فعامل الزمان
والحركة ليس جزءا من الزمان والحركة [illegible] ما يتقدم [illegible] سلسلة [illegible] اصلا
بل هو خارج عنها [illegible] الى جميع اجزاء زمانية [illegible] مجموع العالم بما هو مجموع فانه [illegible] زمان له اصلا
لانه اخذ ما في العالم من الازمنة والزمانيات كلها بما هو شيء واحد مسمى باسم واحد لم يبق شيء خارج عنه
حتى يكون زمانا للمجموع والذي يكون للمجموع مجموعا على قياس ما يلحقه في المكان بعينه وكان للحركة على قسمين
احدهما متصلة كحركة الطبايع والافلاك وما يتبعها والاخرى منفصلة كحركات العناصر وما منها التي
لها ابتداء زماني وانتهاء زماني فكذلك الزمان ايضا على قسمين بوجه [illegible] الزمان المتصل وهو
مقدار حركة العالم من الايام والليالي والشهور والسنين والقرون والثاني الزمان المنقطع
كزمان نمو النبات وبلوغ الحيوان ونحو السنة فكان [illegible] مدة تكونه لا يمكن ان يكون [illegible] مدة تكونه يكون
حاصلا قبله ۞ فصل ۞ ان ما توهمته طائفة من الفلاسفة ان بين الباري ثم وبين اول العالم [illegible] ان يكون [illegible]

حدث موجود ولا بداية له مدة خفية بدا وهي جزئية ازلية الى نهاية ومنتهية بجزئية لذلك محدود وثابت الى العالم فى نهايته
وعالم مصاحبة وتناهيه ... متصور فى العدم تصرع بسابق و ... بالتحدد وتحدد وتنتهى وتخلد وتموت
وتزول وتتجدد وتنفصل وتتصل وتبدل وبدايته ونهايته فى ذلك فان هو زمان بعينه او الحركة بعينها اذ كان
متشابهة ... من بعضه و ... متعاقبة ... ويلزم ان يكون البارى سبحانه وتعالى حادث بعينه
من ذلك ... متحدة ... من ذلك ... حتى يصح ... الموهوم بينه سبحانه
وبين ... وتمامه صدق الوجود واذا كان غير متناه ... لامر ... ان يكون غير التناهى
محصورا بين حاصرين ... متشابهة اذ لا اختلاف فى
التقدم ... من ... او الحركة او غيرها ... العالم بعد ... ولم يكن حدوثه فى ...
ويتم ... متقدس عن ... ومع ... من اجزائه وكل حد من حدوده
معينة غير متقدرة على سبيل واحد ويكون محيطا بجميع اجزائه وحدوده على نسبة واحدة موجودا كان ذلك
الامتداد او موهوما فاذن اختصاص العالم بحد من حدود ذلك الامتداد الموهوم لا يتم تاخره وتخلفه عن
البارى الحق سبحانه اصلا ولا نراد ان امتداد الزمان الموجود بالقياس به سبحانه على هذا السبيل فالزمان الموهوم
اجدر بذلك فتحصل ان قول القائل ان العالم يسبقه عدم زمانى ان اراد به ما ذكرناه فى معنى الحدوث
الزمانى فى الطبايع والنفوس فله وجه وجيه كما بيناه وان لم يمكنه الاعتراف به لان العالم جملة ما سوى الله
والزمان من العالم فكيف يتقدم عليه حتى يكون تقدم العدم عليه تقدما زمانيا وان قال انه كان وقت لم يكن
فيه العالم فهو مخالف لمدعاه اذ ليس قبل العالم وقت وان قال انه ليس بازلى فيستفسر لانه وعاد الترديد
المذكور وان قال ذلك فى الذهن معناه يسلم له ان ... الذى فى ذهنه من امتداد الحركات متناه
لكن لا يلزم من ذلك توقف وجود العالم على غير ذات البارى تعالى ... لمجموع ما هو ... ايضا حادث وان قال عنى
بالحدوث انه كان معدوما فوجد فان اراد بمفهوم كان السبق الزمانى فرجع كونه تناقضا يخالف مدعاه
لاستدعائه وجود الزمان قبل العالم وهو من جملة العالم وان اراد به السبق الذاتى فهو الحدوث الذاتى وان قال
ان البارى تعالى مقدم على العالم بحيث بينه وبين العالم زمان فليس هذا مذهبه اذ ليس قبل العالم شىء غير ذات
البارى سبحانه فلم يبق له الا ان يقول توقف العالم على غير ذاته ولم يكتف فى وجوده بذاته وصفاته وهو كما ترى شرك
محض لا يتفوه به مؤمن تعالى الله عما يشركون (وصل) قال بعض الحكماء ربما يقال لمن طلب مدة العدم قبل
وجود الحادث على سبيل التصوير والتشبيه هل هذه المدة محدودة مقدرة بتقدير لابد منه مثل يوم او شهر او
سنة معينة او يكفى فيها اى مدة كانت فانه يقول حينئذ بل يكفى فى حدوث الحادث سبق اى مدة كانت يتقدم
فيها العدم ويتبعه الوجود فيقال وهل يكفى التصور ويتعقل فى ذلك نسبة وحدة يتقدم فيها العدم ثم يتبعه
الوجود فيقول نعم فيقال ان كان بدل سنة شهر واحد فهل يكفى ام لا فيقول نعم لانه يكتفى بالشهر كما اكتفى بالسنة
ثم ينتقل فى السؤال الى يوم ثم الى ساعة ودرجة من ساعة ودقيقة من درجة فيتنبه بذلك على ان الزمان لا
تاثير له فى الحدوث فان المؤثر لا يكون كثيره مثل قليله وانما يكون كل التاثير للكل فاذا ارتفع بعض
الزمان المفروض للحدوث ولم يرتفع شىء من معنى الحدوث فرفع جميع الزمان لا يرفع الحدوث وانما يؤثر فى
ضعف التصور حتى ان كان تقدم الزمان تحقق الحدوث وان ارتفع لم يرتفع وقد ظهر مما ذكر انه لا منافاة
لتناهى سلسلة الزمان ولا تناهيها لحدوث العالم اصلا قال بعض اهل المعرفة ان اهل النظر اذا لحظوا من هذا
العالم لم يجز لهم ان يطلبوا له بداية زمانيا والا لادى بهم الطلب الى الوسواس بل يجب لهم ان ياخذوا بعض
الزمان من اجزاء العالم كما فعله الالهيون حيث اخذوا العالم بما فيه ومعه جملة واحدة كانها شخص واحد
من جملة ... بذاته (وصل) فالصواب ان يقال الحق موجود بذاته والعالم موجود به فان سأل سائل
متى كان وجود العالم من وجود الحق قلنا متى سؤال عن زمان والزمان مخلوق الله عز وجل فهذا السؤال
باطل اذ ليس الا وجود صرف خالص لا عن عدم وهو وجود الحق ووجود عن عدم وهو وجود العالم ولا بينية
بين الوجودين

بين الوجوبين فهو متلاحد الا متوهم المقدر الذي يحيله العلم قال بعض اهل المعرفة ان الممكن مرتبط بواجب الوجود
في وجوده وعدمه ارتباط افتقار اليه في وجوده فان وجد لم يزل في من امكانه وان عدم لم يزل عن امكانه فكما لم يدل
على الممكن في وجود عينه بعد ان كان معدوما صفة تزيله عن امكانه كذلك لم يدخل على الخالق لواجب الوجود
في ايجاده العالم وصف يزيله عن وجوب وجوده لنفسه فلا يعقل الحق الا هكذا ولا يعقل الممكن الا هكذا فان زعمت علمت
معنى الحدوث ومعنى القدم فقل بعد ذلك ما شئت فاولية العالم وآخريته امر اضافي فالاول من العالم بالنسبة
الى ما يخلق بعده والاخر من العالم بالنسبة الى ما خلق قبله وليس كذلك معقولية اسم الله الاول والاخر والظاهر
والباطن فان العالم يتعدد والحق واحد لا يتعدد ولا يصح ان يكون اولا لنا فان رتبته لا تناسب رتبتنا ولا تقبل
رتبتنا اوليته ولو قبلت رتبتنا اوليته لاستحق علينا اسم الاولية بل كان ينطلق علينا اسم الاخرية لاوليته ولسنا ثانيا له
تعالى عن ذلك فليس هو باول لنا فلهذا كان عين اوليته عين اخريته وهذا المدرك عزيز المنال يتعذر تصوره
على من لا انسة له بالعلوم الالهية التي يعطيها التجلي والنظر الصحيح واليه كان يشير من قال عرفت الله بجمعه
بين الاضداد ثم يتلو هو الاول والاخر والظاهر والباطن قال فقد ابنت لك من سر الاول وانه نعت سلبي يعني
به انه عبارة من نفي الاولية الثانية بان يوصف به وهو وصف لله تعالى من حيث كونه الها كما ان الابد نعت
عن نفي الاخرية الاضافية بان يوصف به ⟨اصل⟩ كل جسم نسب الى مكان بانه فيه يكون مكانه غيره وغير اجزائه
ويصح انتقاله منه بالكلية او تبدل اجزائه بالنسبة الى اجزائه ان لم ينتقل ويصح حصول جسمين في واحد
منه على سبيل البدل ولا ينتقل بانتقال الجسم ولا يحصل معه مباينة بحسب الوضع فيه بل هو بجملته مساويا له
فهذه امارات المكان وخواصه وهو لا يجوز ان يكون امرا غير منقسم ولا ان يكون منقسما في جهة واحدة فقط
لاستحالة حصول الجسم في النقطة او الخط فهو اما منقسم في جهتين فيكون سطحا او في الجهات فيكون بعدا واذا
كان سطحا لا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ولا بد ان يكون مماسا للتمكن
حاويا له من جميع جوانبه لئلا يكون ما يليه واذا كان بعدا لم يجز ان يكون عرضا لتوارد المتمكنات عليه ولا ماديا
والا لزم تداخل الجواهر المادية فهو اما السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
واما البعد المجرد المنطبق على مقدار الجسم بكليته ولا استبعاد في وجود البعد المجرد عن المادة بعد التصديق
بوجود الصور الخيالية والمثالية المعلومة بالضرورة وان في الوجود عالما مقداريا محيطا بهذا العالم الا انه
الحاوي للمحوي بل كاحاطة الطبيعة بالجسم والروح للبدن كما ياتي بيانه انشاء الله غاية الامر ان ذلك مما
ليس يقابل للاشارة الحسية والمكان قابل لها بتبعية المتمكن ويتعين بتعينه ولا محذور في ذلك
واما حديث امتناع التداخل فقد ثبت ان ذلك مختص بالماديات وايضا اذا فرضنا خروج الماء من الاناء
مثلا وعدم دخول الهواء فيه يلزم ان يكون البعد الثابت بين اطراف الاناء موجودا وايضا فان كون
الجسم في المكان ليس بسطحه فقط بل بجملته فيكون كالجسم ذا اقطار ثلثة فهو اذن ليس الا البعد
⟨اصل⟩ كل جسم فله حيز طبيعي من ربه يطلبه عند الخروج عنه باقرب الطرق لانا اذا لاحظنا الجسم
وقطعنا النظر عن تاثيرات الامور الخارجة عن ذاته لكان في حيز معين لا محالة واذ لا قاسر فهو انما
يستوجبه لذاته وطبيعته المستفادة من ربه ونعني بالحيز المكان لكن لا بما هو مكان بل بما هو
في جهة مخصوصة وله وضع مخصوص من الجسم المحدد للجهات مع ترتيب بين اجزاء العالم فان
المكان بما هو مكان فليس طبيعيا لجسم من الاجسام اصلا سواء كان بعدا مجردا او سطحا اما على الاول
فلتشابه اجزائه في الماهية والحقيقة كما يشهد به النظر الصحيح فلا اختصاص لبعض اجزائه بكونه
طبيعيا لبعض الاجسام دون بعض واما على الثاني فلانه يلزم ان يسكن الارض بطبعها لو فرضت
فيما بين الماء في اي موضع كان سواء انطبق مركز ثقلها على مركز العالم ام لا وان يتحرك الارض بطبعها

نوع منه في وسط عالم ذي مجامعة ما بارد فالنار مثلا ظاهرها ما هو للحار ممكن اللزوم فالمطلوب بالطبع للاجسام انما هو الوضع والجهة والمكان مطلوب بالعرض فالارض مثلا انما تطلب مكانها الذي هي فيه لانه تحت جميع الامكنة والماء ويطلب ان يكون محيطا بالارض بالطبيعة بشرط ان تكون الارض في مركز العالم (اصل) لما كان طبيعة الاجزاء في معينها طبيعة الكل فكان الطبيعة في الكل يقتضي ان تكون في اوضع خاص بالنسبة الى المحيط فطبيعة الجزء في مادته يقتضي ذلك من غير تفاوت فيتحرك الى تلك الجهة والحيز ويكون ميله الطبيعي الى جانب الكل والى حيزه فاذا وجد بينه وبين كل الجسم غريب شقه وحرقه ان امكنه حتى تتصل بكله على وجه يكون حيزه حيز كله فاذا اتصل بكله او بقطعة اخرى من نوعه استهلكا بتعينهما وتشخصهما وحصل من المجموع امر اخر له تعين منفرد وكان الطلب لانفصال الحيز له من غير ان يكون لاجزائه طلب مستقل فان افراد الطبيعة الواحدة شديد الالتيام يحدث يتصل بعضها ببعض ويصير المجموع امرا واحدا ويفنى كل منهما ويستهلك ثم ان التركيب حيث لا يقتضي زيادة في الجسم فلا احتاج بسببه الى مكان زائد على ما كان للبسائط فامكنة المركبات هي امكنة البسائط بعينها في ما يقتضيه الغالب من اجزائها وما اتفق وجودها فيه اذا تساوت الميول فيه وتجاذبت ان امكن وجود هذا الجسم (اصل) اذا ثبت ان الحيز هو المكان من حيث الجهة المخصوصة والوضع المخصوص فالا وضع له ولا جهة له بالنسبة الى شيء من الاخلاء ولا ملاء فلا حيز له فاذا اخذ مجموع ما في العالم من الاحياز والمتحيزات كلها بما هي شيء واحد يسمى باسم واحد فلم يبق شيء خارجا منه حتى يكون له وضع حتى يكون حيزا للمجموع او يكون للمجموع وضع وجهة بالنسبة اليه واذا لم يكن المجموع متحيزا فلا حيز للعالم جميعا كما لا زمان له جميعا وكما لا عدد لجميع الاعداد والمعدودات من حيث جميعها وذلك لانها اذا فرضها الذهن بحيث لا يشذ منها عدد ولا معدود لا يكون بهذا الاعتبار مقسوما ابدا لا زمانا ولا عددا وكذلك حكم مجموع الاجسام والكليات المتحيزة اذا اخذت باجمعها كانها شيء واحد فلا يخرج عنه جسم ولا مقدار فلم يكن منقسما بوجه من الوجوه فيكون حكمه حكم النقطة بل ارفع منها من التحيز لكونها ذات وضع بوجه ما فلا مكان له ومن هنا يظهر ان الدار الاخرة ليست من جنس هذه الدار بل انها نشاة ثانية داخل حجب السموات والارض كما قال الله سبحانه وننشئكم فيما لا تعلمون فصل قال بعض العلماء ان اشرف المبدعات هو العقل ابدعه الله بالامر من غير سبق مادة وزمان وما هو الا مسبوق بالامر فقط ولا يدري ان الامر انه مسبوق بالباري تعالى ولا مسبوق بل المتقدم والمتاخر انما يعتوران على الموجودات التي هي تحت التضاد والباري تعالى هو المقدم المؤخر لا المتقدم المتاخر وما دون العقل هو النفس وهو مسبوق بالعقل والعقل متقدم عليه بالذات لا بالزمان والمكان والمادة فالسبق بالذات انما ابتدأ من العقل فقط والسبق بالزمان انما ابتدأ من النفس والسبق بالمكان انما ابتدأ من الطبيعة فالطبيعة اذن سابقة على المكان والمكانيات ولا يعتورها المكان بل يبتدئ المكان من تحريكها او حركتها في الجسم والنفس سابقة على الزمان والزمانيات ولا يعتورها الزمان بل الزمان والدهر يبتدئ منها اعني من شوقها الى كمال العقل والعقل سابق على الذوات والذاتيات ولا يعتورها الذات والجوهرية انما يبتدئ منه اعني هو مبدأ الجوهر والامر سابق على الذوات والجواهر والدهر والزمان والمكان والجسم والمادة والصورة لا يوصف بشيء مما تحته الا بالمجاز ومن له الخلق والامر فله الملك والملك وهو الاول والاخر حتى يعلم انه ليس بزماني وهو الظاهر والباطن حتى يعلم انه ليس بمكاني جل جلاله وتقدست اسمائه ونعني بالامر القوة الالهية الباب الثامن في السموات والارض وما بينهما وفيه النفوس والعقول والقوى والملائكة والجنة والشياطين (اصل) الاجرام تنقسم الى بسيط ومركب ونعني بالبسيط ما له طبيعة واحدة كالهواء والماء والافلاك وبالمركب الذي يجمع بين طبيعتين مختلفتين او اكثر باختلاف قوى وطبايع

نوع منه

الباب الثامن

معرفة

وما يتبعه كابدان الحيوانات وبسيط ينقسم الى ماله وجود كامل وحيوة ذاتية يمكن له مع بساطته وصورته
مبادة سخن وحامته ومعرفته من غير اكتساب قوة اخرى يحتاج بيان ذلك الى ما ليس لمذلك من حيث هو هو
لقصور جوهره وخسة صورته ولكن يتأتى منه التركيب الموصل الى نفث الفساد والكون فان الموجودات الخلق هينا
وهباته لا ان تكون صادرا عابدين لله عز وجل شاهدين بوجوده ووحدانيته فالاجسام البسيطة صنفان
صنف مختص بصورة واحدة لا ينفك عنها فيكون حدوثها من الباري جل وعز على سبيل الابداع لا على سبيل التكون من جسم
آخر ولها حيوة ذاتية وتسمى بالسموات وصنف يتعقب عليه صورة بعد اخرى فتارة يقبل هذه بالفعل
وتلك بالقوة وتارة بالعكس وليس لها حيوة البتة وتسمى بالارضيين (فصل) اما ان السموات لها حيوة ذاتية
فلان لها نفوسا ناطقة قاهرة عليها تدبرها وتحركها وذلك لان حركاتها ارادية لما بينا فيما سبق ان الحركة
المستديرة لا تكون طبيعية والقسر لا يكون دائما مع انه لا قاسر ايضا هناك فهي اما حسية او عقلية ولا جائز
ان تكون حسية اذ لا نمو لها ولا تغذى اذ لا كون لها من شيء حتى يكون لها شهوة تريد بحصولها الشبيه
شهوتها ولا فساد لها فيكون لها غضب يدفع به ما يزاحمها ويفسدها والاغراض الحسية لا تخرج من حد
تلبس حركتها اذن فالعقلية فلها مراد عقلي يدرك لاجله يحركها اذن ليست طبيعة محضة ولا نفسا جزئية
فهو اما نفس ناطقة او عقل محض لا جائز ان يكون عقلا محضا لان العقل لا يقبل التغير والارادة الكلية لا
توجب حركة جزئية من موضع الى اخر ومن الثاني الى الثالث بل لا بد فيها من تجدد ارادات جزئية ولا ارادة جزئية
انما تحدث بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية والتصور الجزئي يحدث بالحركة وهكذا الحال فيتجدد بعضها من بعض
على وجه التجدد الغير المستحيل مثاله كمن يمشي بسراج في ظلمة لا يظهر له بالسراج الا مقدار خطوة بين يديه
فيتصور بضوء السراج فينبعث منه مع الارادة الكلية ارادة جزئية لسلوكه فيسلكه واذا سلكه
وقع ضوء السراج على مقدار اخر ويحصل منه تصور اخر وارادة اخرى جزئيين لسلوكه مع التصور والارادة
الكليين للحركة فيقع سلوك اخر موجب لحصول الضوء على مقدار آخر وهكذا والكلام في اجزاء الخطوة التصورات انو مقدار ٢
والارادات والحركات المتعلقة بها بعينه مثل الكلام وكذا في اجزاء اجزائها حسب قبول المقدار الانقسام بلا نهاية
فهكذا يمكن ان تكون حركة السماء وكل ما هو متغير الارادة والتصور يسمى نفسا لا عقلا محضا وما مر من الارادة
الكلية والجزئية يجب ان يكون شيئا واحدا حتى يحصل الارتباط ويتم الحركة المتصلة فمحرك السموات اذن نفوس
مجردة ناطقة مماثلة بذواتها ذوات ادراكات كلية وجزئية تحركها بتصورات حيوانية منبعثة منها
منطبعة في اجرامها كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا لا ما سيأتي بيانه لا بمعنى ان للفلك ذوات
متعددة متباينة الوجود عقلا ونفسا وطبيعة سارية في جرمه فان ذلك ممتنع بل ان صورة ذاته سرى
هذه الامور وغيرها من العوارض والالات الخارجة عنها بل ذات الفلك بهويته البسيطة جامعة
لحدود هذه المراتب فقولنا ان حركة الفلك ليست طبيعية اي ليست قاصدة هذه الحركة وداعيها طبيعة
محضة ناقصة الكون غير شاعرة بغاية فعلها والا فالمباشر للحركة ليس الا ميل الجسم بقوته فكان فعل
من جهة عقليته لا يباشر التحريك لتساوي نسبة الارادة الكلية الى الجزئيات حدود الحركة فكذا حكم
للنفس من حيث جوهرها العقلي واما من حيث نشأتها الحيوانية فلها بعد الى التقدس فيها مبدا
مادية تنبع منها مادة الحيوة ووجه الطبيعة للفلك فيها شئ مرفوعة والكواكب موضوعة فان الوجود
الواحد قد يكون مع احديته جامعا لحدود متفاوتة ومراتب متفاضلة وسيأتي لهذا مزيد تحقيق
وتوضيح في مباحث النفوس الانسانية ان شاء الله (فصل) وتمايدل على ان السموات احياء
عالمون ويوضح ذلك برهة ان المانع من قبول الفيض الذي يكون للاجسام التضاد والتفاسد في الكثافة
الطبيعة الحاصلة من البعد عن الاعتدال وستبين ان الاجسام البسيطة المتضادة الطبايع اذا ترتبت

وتعدلت وزادت في شوق الفيض ونموه بقدر مثلك وتوسط في التمامات فالملك باجرام كروية مانعة ودونها
وتخلخلت في توسع من مركز بتركيبات وتغيرات دائما ودونها فلك جرم سائر وحيوان مطيع لله جل وعز متصرف في
مقدار يكون بالله بين يدي فلك مسطحه ومن جنبه باستقلال صور الاشياء واحوالها في لوح نفسه وديم ذهنه
كتاب مقدس وماني صحيفة سماوية قد حاز من اسرارها الخلق المطيع الدائب السريع المتردد في منازل التقديس المتعرف
في مشاهد تدبير شامخ صدق مقامات (وصل) واما ان الارضين مرهونة لقبول الصور فمعلوم لنا بمشاهدتنا علم
عنصرية الثالثة فتركيبها تركيبا يومئذ مقدور حيث تركب الماء بالتراب واما تركيبها تاما طبيعيا فيحتاج الا بقدرة
نتيجة للمولدات والنبات والحيوان وذلك لما ان الاكيفيات فعلية وانفعالية لا بد لها من حرارة مبددة
محللة وبرودة جامعة مسكنة ورطوبة قابلة للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما ابدى من التقويم والتعدل
فخلق الله سبحانه بنعمته وجوده عناصر اربعة متضادة الصور والكيفيات ساكنة بطبعها في اماكن تحت الفلك
بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بطبائعها مرتبة ترتيبا بديعا منضدة تنضيدا عجيبا حيث جعل كل متشاركين
في كيفية واحدة فعلية او انفعالية متجاورين فجعل النار لكونها اخف من الكل مجاورة للسماء لما بينهما من
مناسبة الشفافية والخفة وجعل الارض لكونها مركز الكل وثقلها واثقلها في غاية السفل وابعد المواضع عن
حركة الفلك ليكون مسكن المركبات الحيوانية وجعل الماء مجاورا للارض لكونه اشد مناسبة لها من جهة
البرودة والكثافة وجعل الهواء مجاورا للنار لكونه اشد مشابهة لها من جهة التشفيف والحرارة والخفة
ووضعت الارض في الوسط لئلا يحترق بسبب حركة الفلك ولم يجعل مجاورا للفلك غير النار لئلا يسخن
بحركته فيفسد بين النارين فانظر الى الحكمة ثم الى الرحمة بتدبرك ما لا يتعلق ذلك فسبحانه سبحانه ما اظهر
برهانه وعدد هذا علم باستقراء الكيفيات الاربع الاول ووجدان عدم خلو الاجسام المستقيمة
الحركات من احدى الفاعليتين اللتين هما الحرارة والبرودة المقتضيتان للحركة اما من الوسط او اليه
بالغة الى الغاية او لا وكذا من احدى المنفعلتين اللتين هما الرطوبة واليبوسة المقتضيتان
لقبول الاشكال بيسر او بعسر على وجه الكمال والنقص وامتناع اجتماع اثنين من كل من القبيلين في
جسم واحد للتقابل بينهما فاذا ركب كل من الفعليين مع كل من الانفعاليين حصلت اربعة اقسام وهذه
الاربعة هي اصول الكائنات واركان عالم الكون والفساد واسطقسات المركبات وعناصرها
التي منها التركيب واليها التحليل وانت اذا تعقبت جميع الاجسام التي عندنا وجدتها منقسمة
بحسب الغلبة الى واحد منها وهي تمام تقبل الحياة المعتد بها لاجل تضادها ولهذا اذا تركبت و
اعتدلت قبلتها (اصل) ان الله سبحانه سخر السموات والنجوم ونفوسها الناطقة المدبرة لها والملائكة
الموكلين بها بامره فجعلها في حركاتها المتقنة واوضاعها المختلفة وعباداتها المتنوعة ذوات افعال
وتاثيرات في الارضين والاجرام السفلية تاثيرا على سبيل الرشح من غير ان يكون مقصودا لها
وذلك لما دريت ان المقصود يكون ابدا اشرف من القاصد والاجسام العنصرية حقيرة
بالنسبة الى الافلاك لانها كائنة فاسدة وجعل تلك الاجرام السفلية ذوات تاثر وانفعال منها
يشبه تاثر النسوان من الذكران من وجه لا بمعنى ان السمويات توجد شيئا من الارضيات
او تفيض عليها صورة هيهات ما للجسم المظلم الميت والجسماني المفتقر اليه والاماتة والاحياء
والخلق والابداع ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار بل بمعنى انها تعد القوابل
الارضية والمواد السفلية لفيضان الصور والاعراض عليها من واهبها الذي هو الله سبحانه
بتوسط ملائكته العقلية فان الله سبحانه جعل لكل شيء من خلقه سببا ولسببه سببا
الى ان ينتهي اليه ثم وهو مسبب الاسباب كلها جملتها وتفصيلها فالاسباب مترتبة من جهة

نحو

بمسموعات باذنه ثم وهو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فشرب سموم مناسب لمزاجه باذنه ثم كان
شربه لدوائه سبب شفائه باذنه وكذلك سائر الكيفيات الفعلية الخارجة المتفرقة التي تورد وتحول بين من سوء
واصوبيهم كاتها مناسبة او لا يتغير في تعديل ان يبلغ كتاب اجله وتوجه بها الى المسمات مجاورته بها الحكمة للحمية
اما ترى في الشمس كيف تؤثر محاذاتها موضع من الارض في انتائه [illegible] الموضع ثم توسط تحت محاذيها ثم تنوسف
السموية في الخلخلة الحاصل ثم تسخين وتصعيده ثم بسبب التخلخل او تصعيده ولا راحة من موضعه الطبيعي ثم بسبب الخروج
من موضعه في مزاجه بغيره ثم بسبب مزاج في تفيضان صورة عليه بغير صورتها الاولى مما طرأ في مدة عادت
الحكمة لمن تلك الجهات والقوى من الله سبحانه ثم انظر كيف تؤثر باشتداد حركاتها المادية والعرضية المقتضية لحدوث
الفصول الاربعة من الربيع والصيف والخريف والشتاء في اختلاف احوال المركبات من المعادن والنباتات
والحيوانات واختلاف صورها وامراضها ونفوسها في حيوتها وموتها وحرارتها وبرودتها ورطوبتها ويبوستها
ونضارتها وجودتها الى غير ذلك ما لا يحصى قال النبي صلى الله عليه وآله اغتنموا برد الربيع فانه يفعل بابدانكم ما
يفعل باشجاركم واجتنبوا برد الخريف فانه يفعل بابدانكم ما يفعل باشجاركم ثم الى القمر كيف يؤثر في تنضيج الفواكه ومد
المياه وجزرها وازدياد رطوبة الابدان ونموها ونشو الحرث ونسل والزروع وضعفها ونقصانها بحسب امتلائه واخذه
واستتاره واخفائه وغير ذلك وكل ذلك مقدر بقدر معلوم وشمس وقمر بحسبان كل يجري لاجل مسمى والى
غيرها من الكواكب كيف تؤثر في السفليات بحسب احوالها المختلفة كما فصلت في علم النجوم تفصيلا صارت فيه اصحابه
حيرة لا محيص لهم منها سئل الصادق عليه السلام عن النجوم احق هي قال نعم وقال ان اصل الحساب حق لكن لا يعلم
بذلك الا من علم مواليد الخلق كلهم ثم انتقل الى الجهات الفائضة على الطبايع والقوى والنفوس التي يصدر منها
الافعال في موادها ومواد غيرها وتصير محركة للاجسام مازجة بعضها ببعض كما يشاهد من القوى النباتية
والنامية كيف تنبعث من السمويات فلا محالة انها تأتي في نفوسنا ونفوس سائر السفليات وما ان القابل وهو
الذي هو المادة غير متناهي قوة الانفعال والتأثر لكونها قوة كل ممكن بالامكان مستعد لجميع الممكنات والاستعدادية
غير متناهية وكذلك الفاعل المطلق الذي هو الله سبحانه غير متناهي قوة الفعل والتأثيرات فيوضه غير متناهية
فلا جرم يستمر نزول البركات وينفتح باب الخيرات والافاضات ويتعاقب خلق المخلوقات وتكوين المكونات من
الله سبحانه ابدا الا ما شاء الله وما كان عطاء ربك محظورا وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها (ومثل) وفنا سحايب
بعاد الجميع دفعة واحدة لتعصي المادة من قبول صورتين منها معا فضلا من تلك الكثرة [illegible] سبحانه
حكمته حركة دورية وزمانا غير منبت الى ان يبلغ الكتاب اجله ومادة واحدة مستحيلة من صورة الى صورة
على التعاقب ليوفي كل صورة ممكنة حقها من الوجود اذ ليس وجود احد الضدين اولى من الآخر وايضا فانات
مشتركة بينهما فلا بد منها حتى عند الآخر ينبغي ان يصير الى صاحبه فالعدل ان يؤخذ من هذا مادته فيعطى
لذلك ومن ذاك مادته فيعطى لهذا ويتعاقب المادة بينهما فلاجل الحاجة الى توفية العدل فهذه الموجود
لم يمكن ان يبقى الشيء الواحد دائما بورود الامثال بل لا بد ان يعين الحق امر بوثا ما دام بقائه بعينه
يمكن لذاته لحظتين لا دريت ان الطبيعة امر سيال متجدد الذات متبدل الحقيقة هذا في اشخاص
الكائنات واما الانواع فلا يجوز ان يوجد متعاقب الحركات والاستعدادات ولا ان تكون غير متناهية
لان لها حقايق عقلية في علم الله سبحانه فهي هناك موجودة على سبيل الاجتماع ازلا وابدا في مرتبة
في الصعد تجري فيها براهين ابطال عدم التناهي فهي محفوظة ثمة لا تتغير ولا تتبدل ولا تزيد ولا تنقص
واما في هذا العالم فليس لشيء منها وجود اصلا اذ الوجود منها ليس الا لاشخاص المحسوسة ثم
من الكائنات ما يكفي في تكونه دورة واحدة ومنها ما يحتاج الى دوار ومنها ما يحتاج الى دورات
كانت مناسبة للبنية ولمدة يتكون فيها ومدة يضمحل فيها وينتهي الى الاجل فان لكل اجلا متناهيا

يستحقه بقوته المدبرة لبدنه لا يحتمل مجاوزته لو جرت اسبابه على ما ينبغي وهو الاجل الطبيعي وقد يعرض
اسباب اخر من حصول المفسد او فقدان النافع المعين فيعرض لتلك القوة ان يقصر فعلها من الامد
فمن اسباب طبيعية ومنها اخترامية وكل بقدر (اصل) وكان الاجسام والجسمانيات الكائنات السفلية
منوطة بالحركات السماوية فكذا سائر لوازمها حتى الاختيارات والارادات النفسانية فانها امور تحدث بعد ما لم
يكن ولكل منها بعد ما لم يكن علة وسبب حادث وينتهي تلك الى الحركات الافلاك وهي على اطراد متسق يكون [illegible]
الى القصد وبواعث عليه وهذا هو القدر الذي اوجبه القضاء والقضاء هو الفعل الاول الالهي الواحد المستغني
عن الزمان الذي يتشعب منه المقدرات وكل مرهون بوقته واجله فما يتقدم متقدم ولا يتاخر متاخر لانه ما
لازم وقضاء محتوم ومن هنا يظهر كيفية صدور افعالنا وانها وان كانت باختيارنا ومشيتنا الا ان الله اعطانا
القوة والقدرة والاستطاعة نحن ان شئنا فعلنا وان لم نشأ لم نفعل لكنا لسنا بحيث ان شئنا شئنا وان
لم نشأ لم نشأ بل لا بد ان ينتهي مشيتنا الى مشية الله سبحانه كما قال عز وجل وما تشاؤن الا ان يشاء
الله وهذا معنى الامر بين الامرين في الجبر والاختيار (اصل) التركيب العنصري اما طبيعي او غير طبيعي
والطبيعي اما مزاجي او غير مزاجي والمركب المزاجي اصول اجناسه ترجع الى ثلثة لانه ان تحقق فيه مبدا
التغذية والتنمية فاما مع تحقق مبدا الحس والحركة الارادية فهو الحيوان او بدونه فهو النبات وان
لم يتحقق ذلك فيه فهو المعدن وهذه الثلثة تسمى بالمواليد كما تسمى العناصر بالامهات والافلاك بالاباء و
لكل منها انواع لا تحصر بعضها فوق بعض وكل نوع يشتمل على اصناف وكل صنف على اشخاص لا تتناهى بحيث
لا يتشابه اثنان من الانواع ولا من الاصناف ولا من الاشخاص فسبحان بارئها ومنشئها من التكثر و
الاختلاف وانما نشأ الاختلاف النوعي بسبب الملائكة العقلية ارباب الانواع والاختلاف الصنفي و الشخصي
بحسب اختلاف احوال العناصر في انفسها وبقياس بعضها الى بعض كما وكيفا وضعاف التركيب وبعد التركيب
مع اختلاف اعداد السماويات لها بحركاتها المختلفة واوضاعها المتكثرة ومبادي التاثيرات في هذا
المزاج والتركيب بعد الله سبحانه باذنه تعالى يسمى ملائكة قريبا كان او بعيدا مزاولا كان مبدء الاثر
لا يدركه الحس يسمى في الشرع ملكا علويا او سفليا (اصل) ثم ان كانت الجهة العقلية قوية في الجسم بحيث
يكثر ظهور اثارها الحيوانية فيه بان يكون له حركات ارادية بحيل مختلفة وادراكات متفننة وتصرفات في حقائق
الامور واستنباطات للعلوم الكلية او الجزئية بالفكر والروية فنفسه نفس مجردة عن المادة لان
لها ان تبقى بعد بوار جسمها بوجود مستقل وهي اما ناطقة اي ذات ادراكات كلية عقلية كالانسان او
غير ناطقة كبعض الحيوانات الكاملة الاخر وان لم يكن كذلك بل تكون ضعيفة لا يظهر منها امثال ذلك
سواء كانت ذات حس وحركة ارادية او لم تكن فنفسه نفس جرمية لا بقاء لها بعد تفرق جسمه وتبدده
كالحيوانات الضعيفة الادراك والنباتات والجمادات والمزاج كلما امعن في التوسط وهدم جانب التضاد
يقبل عن المبدا الفياض صورة كمالية فوق صورة وحيوة فوق حيوة فيصير اولا معدنا ثم نباتا ثم حيوانا ثم
انسانا ثم ملكا مقربا ثم يفنى في ذات الله سبحانه واليه يرجع الامر كله كما نبينه في الغايات (اصل) التدرج
ما لم يستوف درجات النوع الانقص الاخس لم يتخط الى درجة النوع الاكمل الاشرف لكن النوع الانقص انما
قوى بعض افراده في باب وجوده وغلبت فعليته على قوته واستعداده لم يتجاوز الى نوع ما
هو اكمل واعلى لاستحكام صورته وبقاء تركيبه اكثر من سائر افراده فيتعصى عن ان يتكون
منه خلق اخر فكانه قد تم سلوكه وبلغ الى كماله المقصود في مقره اذ السالك من حيث هو سالك
لا يقوم في المقامات والمنازل التي دونه بالفعل ولكن يتلبس بكل منها في الجملة ولهذا
قيل ان السلوك توسط ما بين صرافة القوة ومحوضة الفعل مثال ذلك الحجر من المعدن

والشجر

ولنمو من النبات وعبر الانسان من الحيوان ومثال غير نوعه كوجود المنى من العلق والجنين من النبات و
الطفل من الحيوان وليست هذه النامية والقوة في الوجود مانعة له من الوصول الى الله سبحانه لجواز ان
يترك صورته النوعية التي بها تمامه وزهد فيها بوسعها طالبا الصورة الاعلى بل لا بد من ذلك اذ كل
موجود فلا بد وان يصل الى الله بوجه ما والا يكون خلقه عبثا وقد قال عز وجل افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم
الينا لا ترجعون فالصراط المستقيم هو الصراط الانساني الذي يمر سالكه على سائر الموجودات وهو المظهر
لاسم الله الاعظم والصراط الاخرى ليست على هذه الاستقامة ولكن كل منها يوصل سالكه الى المطلق
وهي مظاهر لاسماء اخرى وكل موجود فهو على صراط غير صراط الاخر ومصير الكل الى الله كما قال و
اليه المصير (وصل) فالمركب العنصري لما استوفى درجات التراكيب الناقصة التي هي دون المواليد
ثم درجات المعادن تحصل خطوة اخرى الى جانب القدس ان كان من اهل السلوك لكنه ان يكون انفسا معدنية
كالذي المنطبع لان يصير جبرا ما او يكون تماما ولكن ترك صورته النوعية التي بها تمامه وفعليته وزهد في حيوته
الدنيا تلك طالبا صورة اعلى وفعلية اتم وتوجه الى بارئه سبحانه توجها طبيعيا ذاتيا كما يكسر شأنه اذا انفسد في رياضتها
ما دامت ذنبا للمذنب بكسر قلبه وبخضوعه اضطرارا جبليا ويتضرع الى الله تعالى تضرعا فطريا ويتقرب الى الله
تعالى تقربا ما وقد جرت سنة الله في من تقرب اليه شبرا ان يتقرب اليه ذراعا بان يرحم عليه واجابة دعائه اذ
هو الذي يجيب المضطر اذا دعاه فيفيض له بدل صورته الفانية صورة كاملة نباتية ذات نفس ملكوتية يحيى
بها حيوة ما فوق ما في حيوته الاولى التي كانت كلا حيوة فيمسك عنه ببساطة نفسه ما يمسك من المعدن من
حفظ التركيب مع زيادة شيء اخر وهو ان ينبت وينمو ويزيد في اقطاره الثلثة بالتدريج وذلك
لفقد كماله الشخصي اول مرة لكون مادته جزء مادة شخص سابق ثم يضيف الله سبحانه اليه القوة التي بها
يستبقي شخصه قوة اخرى يستبقي بها نوعه لعدم احتماله الديمومة الشخصية لمكان لطافة مادته فوق
المعدن التام الفعلية فوق تسلطه من البقاء اما فيما لم يتعذر اجتماع اجزائه لبعده من الاعتدال و
لسعة عرض مزاجه فعلى سبيل التولد واما فيما تعذر ذلك لقربه من الاعتدال ولضيق عرض مزاجه
فعلى سبيل التوالد استبقاء لنوع ما وجب فساد شخصه منا منه سبحانه ولطفا وهذا هو النبات
(وصل) انما يتم وجود هذا الصنف من الموجود بتوسط عدة من الملكوتيين وذلك لاحتياجه في النامية
الى افاعيل متخالفة تفعل فيه وكل فعل يفعل في هذا العالم فله مبدء من الملكوت غير مبدء الاخر ولا
يصدر فعلان عن مبدء واحد وذلك لان اهل هذا العالم من حيث انه اهله متخالف لا يجوز ان يكون
مبدؤ الامرين ضرورا كما عرفت فيما سبق فلا بد من مبدء ملكوتي واهل الملكوت ليس واحد منهم الا وهو
وحداني الصفة ليس فيه خلط وتركيب فلا يكون لواحد منهم الا فعل واحد كما اشير اليه بقوله سبحانه حكاية
عنهم وما منا الا له مقام معلوم وليسوا كالانسان الواحد الذي يتولى بنفسه افعالا مختلفة لاختلاف
دواعيه ووقوعه في عالم العلل والتفرقة ولذا تراه يطيع الله مرة ويعصيه اخرى فلا بد في النبات اذن
من ملك يزيد في اقطاره الثلثة على نسبة لائقة محفوظة الى ان يبلغ الى كمال النشو ومن ملك يقطع
فضلة من مادته ليكون مبدء الشخص اخر ولما توقف فعل الاول على التغذي فلا بد من املاك اخر يخدمونه
من جاذبة للغذاء الى الاطراف وماسكة له وهاضمة له ودافعة للثفل وفي الثاني لا بد من مميزة
للفضلة ومهيئة لاجزائها لقبول الصور الشخصية اما واهب الصور فهو الله سبحانه بتوسط الخليفة
العقلية التي هي رب نوع النفس النباتية المخدومة لهذه الاملاك جميعا كما في سائر الافاعيل قال
الله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقال افرأيتم ما تمنون أانتم تخلقونه ام نحن الخالقون
وورد في حديث صفة ملك الارحام انه يدخل في الرحم فياخذ النطفة في يده ثم يصورها جسدا فيقول

يا رب اذكرا لنا اسرع ام معوج فيقول الله ما شاء ويخلق الملك ويشبه ان يكون مبدأ كل فعل
من الانفعال ملائكة سينا منكنان سما قدسه وله بل ان الله سبحانه جهات ورقايق وخدم وروابط بهذا
العالم متعلقة بحسب تعلق نفوس ويكون النفوس متصلة بتلك الرقايق مربوطة بذلك الملك من تلك الجهة بل
يتحد معها وان النفس هي تنفعل عنها ما يليق بذرها بتوسط الفيض من تلك المبادي باذن الله كما يظهر من
تحقيق معنى النفس بما هي نفس والنفس ذات جهات وقوى استفادتها من خواص عقلية بها تفعل الافاعيل في
بدنها وهي بين تلك القوى والجهات من وجه ومستمدة لها من وجه اخر وكل من تلك الجهات والقوى
حقيقة واحدة وانما يتعلق بتعلق نفوس نوعا وصنفا وشخصا (وصل) ومما يؤيد كون النفس مبدأ لهذه
الافاعيل بذاتها وكون قوتها سارية في جميع اطراف البدن بوجود التصرفات امتناعها بتعدل المزاج وحفظ الاعتدال
الاتصال وتالمها بتغير المزاج عند اشتداد شيء من حر او برد او حركة او تعب او صب ريح مشوش الى غير ذلك من الامور
الغير النفسانية وكذلك تاذيها من تفرق الاتصال والجراحات تاذيا جزئيا في الحال وعدم احتمالها تالمها بالمولمات التي
هي من باب خوف العاقبة وحفظ المال وكذلك وجدان ذاتها مقصرة من الامور الادراكية عند اشتداد حاجته
الى اللمس والهضم والدفع بسبب من الاسباب كما يكون لمريض عند بحرانه فان ذلك ليس الا لاشتغال النفس
بهذه الافعال واستغراقها بها فصل في احتياج النفوس النباتية الى التغذي من وجهة التي النمو و
ذلك لان الجسم النامي وسيما الحيوان منه ابدا في التحلل والذوبان لاستيلاء الحرارة الغريزية عليه الحاملة فيه
من نار الطبيعة الماشية في مركبات هذا العالم شانها النضج والتحليل كنار الجحيم فقوله سبحانه كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقد يستولي الحرارة الغريبة ايضا عليه فتحلله والحركات البدنية والنفسانية
ايضا محللة جدا فلا بد من ان يتخلف بدل ما يتحلل منه انا فانا والا لحفظه […] وما ذاك بالتغذي فالاحتياج الى
التغذي باق الى اخر العمر واما في النامي فليس الا الى البلوغ الى كمال النشو وشان الاول ان ياتي كل عضو من الغذا
بقدر […] وصغره ويلصق به منه بمقدار يناسبه على السواء واما الثاني فيسلب ثابتا من البدن من
الغذاء ما يحتاج اليه لزيادة في جهة لخرى فيلصقه بتلك الجهة ليزيد تلك الجهة فوق زيادة في جهة اخرى
○ فصل المتغذي في اول الامر يقوى على تحصيل مقدار اكثر مما يتحلل لصغر الجثة وكثرة الاجزاء الرطبة فيه فيحصل
النامي فيما فضل من الغذاء ثم يعجز المتغذي عن ذلك لكبر الجثة وزيادة الحاجة لنفاد اكثر الرطوبات
الاصلية الصالحة لتغذي الحرارة الغريزية فيصير ما يحصله مساويا لما يتحلل وحينئذ يقف النامي
وعند القرب من تمام النمو يتفرغ النفس للتوليد فيقوى المولد حينا من الدهر ثم اذا عجز المتغذي عن ايراد
بدل ما يتحلل بحيث لم يفضل شيء يتصرف المولد فيه او انحراف المزاج بسبب الاخلاط المفرطة فصار المادة
غير مستعدة لذلك وقف المولد ايضا ويبقى المتغذي عاملا الى ان يعجز فيحل الاجل لسرعة تحلل الاجزاء و
انحراف المزاج عن الاعتدال وانطفاء الحرارة الغريزية لعدم غذائها او وجود ما يضادها زائدة وانما
لم يصل المدد من الله سبحانه الى هذه القوى بعد عجزها كما يصل الى الافلاك القوى الفلكية لعدم احتياج
النفس الى البدن بعد ذلك لتجوهرها وفعليتها وتوجهها الى نشاة اخرى وهذا هو السبب للموت
الطبيعي في الحقيقة لا مجرد عجز القوى لامكان وصول المدد اليها لولا ذلك فصل وصول الامداد
دائما في شغلهم لا يسكنون من افعالهم طرفة عين فان الشجر مثلا اذا سقي الماء او الحيوان اذا اكل الغذاء
فذلك ليس بغذاء ولا اكل على الحقيقة وانما مثلها كمثل الجابي الجامع للمال في خزانته وهي المعدة
في الحيوان وما يجري مجراها في النبات فاذا اختزن ما فيها وامسكا عن السقي والاكل فحينئذ يتولى
الملائكة بالتدبير وتحيله من حال الى حال ويغذيها به في كل آن ونفس فهما لا يزالان في غذاء
دائم ولولا ذلك لبطلت الحكمة في نشاة كل متغذ والله حكيم فاذا خلت الخزانة حركت الملائكة الجابي

الى

تحصيل ما يلزمها به ما دام موجوداً يحللون المواد والفضلات التي في البدن ولا يزال الامر كذلك ابداً من فقد
صورة الغذاء في كل نفس وكل نفس كلها دائماً فهذه النشأة كأنها الآخرة (اصل) المركب العنصري لما
استوفى درجات النبات يخطو خطوة اخرى الى جانب القدس ان كان من اهل السلوك على مراطاته بان كان
ناقصاً ضعيف الفعلية جداً كأنه يتصرع في ذلك رتبة من النقصان كالاجنة في بطون امهاتها او الهاموس
نباتية ولم تصر حيوانات بعد فاذا كان كذلك فيتقرب الى الله تع بالتوجه اليه تقرباً ما فيتقرب الله سبحانه
اليه ضعف تقربه كما هو سنته تع فيهب له بدل صورته الناقصة صورة كاملة حيوانية
ذات نفس ملكوتية حساسة دراكة متحركة بالارادة فيصعد عنها بيسا الطنها الى ما يصعد من
النبات ويزيد عليه بانواع المختصة بها فوكل الله تع بها مع تلك الملائكة التي كانت له اولاً ملائكة اخرى ارفع
درجة منهم بها يدرك ويتحرك بالارادة وهذا هو الحيوان فان كان كاملاً في الحيوانية بان يقوى اثر نفسه فيه
ومن شأنه ان يدخل في نشأة الملكوت ويصير حياً بالذات مستقلاً في تلك النشأة اماته الله بحمله عليه مع تزينه
الحركة لها اعني الفاعلة للحركة والباعثة لها المنقسمة الى الشهوية والغضبية عشر حواس للادراك خمس
للنشأة الظاهرة هي اللامسة والذائقة والشامة والباصرة والسامعة وخمس للنشأة الباطنة هي مدرك
الصور المسمى بالحس المشترك وحافظها المسمى بالخيال ومدرك المعاني المسمى بالوهم وحافظها المسمى
بالحافظة والمتصرف فيها بتركيب بعضها الى بعض وتفصيل بعضها من بعض المسمى بالمتصرفة فيصير
بهذه العشرة اندم ميتى يكون له قدم في هذه النشأة واخرى في تلك النشأة فياخذ في تكميل النشأتين
مبتدئاً بالاولى الفانية حتى يبلغ في تكميلها الحد ما يمكن له ان يجعلها آلة لتكميل الاخرى ثم ياخذ في تكميل
الاخرى متوجهاً الى الله سبحانه وعالم الآخرة توجهاً غريزياً وسلوكاً ذاتياً كما اشير اليه في قوله تع مخاطباً
لاشرف انواعه بل ارفعها يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه فيتكامل ذاته يوماً فيوماً بالتدريج
باستعدادات يكتسبها من النشأة الاولى واخلاق وصفات اما في سعادة او في شقاوة حتى
يستقل في النشأة الاخرى ويصير فيها بالفعل ويبطل عنه القوة الاستعدادية فيمسك عن تحريك
البدن ويرفض هذه النشأة الفانية استغناء عنها ويرتحل الى الآخرة ارتحالاً طبيعياً وهذا هو
الموت الطبيعي للحيوان الكامل وهو بعينه ولادة وحيوة في النشأة الاخرى ومبناه استقلال
النفس بحيوتها الذاتية وترك استعمالها الآلات البدنية على التدريج حتى ينفرد بذاتها ويخلع
البدن بالكلية لصيرورته بالفعل وهذه الفعلية لا ينافي الشقاوة الاخروية اذ ربما يصير شيطاناً
بالفعل او حيواناً مشاكلة ما غلبت عليه من صفاته الردية وان كان ناقصاً في الحيوانية بان يضعف
اثر النفس فيه ولم يكن من شأنه الدخول في الملكوت والصيرورة من اهله اماته الله سبحانه بتعطيله
بعض الحواس دون بعض اما قوية او اما ضعيفة على اختلاف مراتب الحيوانات او كلها ولكن
ضعف الباطنية وخصوصاً حس الخيال فيعيش في هذه النشأة مدة ما حيوة عرضية بقوى
الملكوت حيث ان ملائكتها وقواها من تلك النشأة ثم اذا مات فات كالنبات لعدم تعينه
واستقلاله في تلك النشأة فلم يبق منه الا رب نوعه الذي كان به حيوته وقواه وفني
هو فيه وحشر اليه كما قال تع وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون   فصل   قد دريت ان القوى
النفسانية متحدة مع النفس وانما هي جهاتها واعتباراتها فاعلم ان الخيال يشتمل عليها
كلها على وجه اعلى واشرف سوى الوهم الذي هو جهة رجوع النفس الى العالم العقلي
ولا ذات له سوى الاضافة وكذا الحافظة التي ترجع في الحقيقة الى الحقيقة العقلية

في المعاني انما هي مخزونة في ذلك العالم وكذا المتصرفة التي هي كالوهم في كونها اضافة الى
محسوسات ومعقولات فانما سائر القوى ذوات الحقائق فهي مطوية في الخيال فتحدس من هذا ان
النفس الحيوانية الجوهرية مع جميع القوى اعني سلطان هذه البنية المحسوسة مع مشاعرها وقواها
في جوهر ذاتها وتسمى من حيث تعلقها بالآلة المخصوصة من البدن قوة خيالية ومن حيث انها
ذات رجوع الى عالم القدس وان كان رجوعا ضعيفا حيث انها انما تدرك المعقولات مضافة الى المحسوس
ومتعلقة به ولا تستطيع ان تدركها مجردة عن المواد نفس حيوانية ثم كانها خيال خارج من حد القوة
الى الفعلية والابدال ومن هذا يظهر وينبئ وينكشف ان في اهاب هذا الحيوان حيوان
حيوان آخر من عالم الغيب موقوف حقيقته يسمع ويرى ويشم ويذوق ويلمس ويبطش ويمشي
ولهذا يفعل هذه الافاعيل وان ركدت هذه القوى والحواس البدنية كما في النوم والاغماء والسكر فله
في ذاته هذه المشاعر والقوى والالات من غير عوز الا انها ليست ثابتة في عالم الحس والشهادة
وهذه الظاهرة المشاعر بمنزلة ظلال لتلك وكذا هذا البدن الظاهر بمنزلة قشر وغلاف وقالب
لذلك البدن وانما حيوة هذه كلها بذلك وهو حيوان بالذات وهو المحشور في الاخرة التي هي دار الحيوة
الذاتية وان هذه الدار الاخرة لهي الحيوان (وصل) ومما يدل على ذلك ان النفس الحيوانية تشاهد
في قوة خيالها ويرى اوبريها صورا ومعاني مجردة عن المادة وعوارضها مما ليس بقابل للاشارة
الحسية فنقول اما ان تكون النفس قابلة لها او فاعلة فان كانت قابلة لها فعدم قبول محل الاشارة
الحسية يستلزم عدم قبول المحل لها لا محالة وان كانت فاعلة لها فالفاعل فيما لا وضع له لا يجوز
ان يكون من ذوات الاوضاع لما ثبت من ان الجسم وقواه لا يفعل فيما لا وضع له بالقياس الى مادتها
وكما ان فاعل الاجسام الطبيعية ومقوماتها لا يمكن ان يكون متعلق الوجود بهذه الاجسام كما
ثبت كذلك مبدء صورها يجب ان لا يكون ماديا وايضا اما ان يكون تجرد هذه الصور عن مواد هذا
العالم وعوارضها لذاتها او لما اخذت هي منه او من جهة الاخذ والاول يوجب الاتفاق فما كان شيء منها
يقترنه هذه اللواحق في العين لان ما بالذات لا يتخلف والثاني يكون تناقضا فبقي الاخير فلم يكن محلها ومبدؤها
لوجودها امرا جسما او جسمانيا فالقوة الخيالية اذن مجردة عن المواد وان كان لها نوع تعلق ببعض مواضع
البدن بواسطة تعلقها بالروح النفساني الذي يتكون منه الدماغ اولا ثم يسري بواسطة الاعصاب
الواردة في جميع مواضع البدن عاليها وسافلها على حسب تفاوتها في القبول ليفيدها الحس والحركة والى
هذا التجرد للنفس اشار مولانا الصادق عليه السلام بقوله ان ارواح المؤمنين في الجنة على هيئة
اجسامهم وفي رواية على صور ابدانهم لو رايته لقلت فلان وبقوله عليه السلام مثل المؤمن وبدنه
كجوهرة في صندوق اذا اخرجت الجوهرة منه طرح الصندوق ولم يعبأ به وفي القران المجيد
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم انه
(وصل) ومما يدل على ذلك واضحه ان بدن الحيوان واعضائه دائم الذوبان والسيلان لما يكون
الحرارة الغريزية من التحليل والتنقيص وكذا غيرها من الاسباب كالامراض الحادة والمسهلات
وذاته منذ اول الصبا باقية فهو هو لا بدنه ومن هذا يظهر ان هوية البدن من حيث هو
بدن لهذه النفس انما هي بهذه النفس وان تبدل تركيبه وكذا هوية الاعضاء كهذه اليد وهذا
الاصبع اذ كلها متحفظة الهوية تبعا لهوية النفس ويدل على هذا ايضا ما مرت الاشارة اليه
ان تقوم كل شيء بصورته الكمالية ومبدء فصله الاخير لا باجناسه وفصوله العالية والمتوسطة
ان كانت وكذا تشخصه بنحو وجوده الخاص لا الاعراض المتبدلة من صنف الى صنف ومن نوع الى

نوع والشخص هو هو بعينه بل ذلك كله من لوازم المقومات ويعتبر فيه على سبيل الابهام دون التخصيص
لانها تجري مجرى المادة التي انما يحتاج اليه الشيء لاجل قصور وجوده من التفرد بذاته دون قوة تحمل
صنفيه واذا استكمل وصار بالفعل استغنى عنها فتشخص الحيوان وتقومه انما هو ببقاء نفسه التي
هي صورته الاولية ونحو وجوده الخاص مع بدن ما دام بدن مخصوصيا به من المقدار والوضع وغيرهما حتى انك
اذا رايت انسانا فارقته وقتا ثم تراه بعد ذلك بمدة كثيرة وقد تبدلت احوال جسمه جميعا بخصوصياتها امكنك
ان تحكم عليه بانه ذلك الانسان فلا عبرة بتبدل المادة البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية بل الحال
كذلك في تشخص كل عضو منه ولو كان اصبعا واحدا فان له اعتبارين اعتبار كونه الة مخصوصة لزيد مثلا
واعتبار كونه في ذاته جسما متعينا من الاجسام واسم الاصبع واقع عليه بذلك الاعتبار لا بهذا فتعينه
بالاعتبار الاول باق ما دامت النفس تتصرف فيه وتستعمله وتحفظ مزاجه وتقلبه كيف تشاء وفي
بالاعتبار الثاني زايل لاجل الاستحالات الواقعة فيه فالشخص الخيالي اذا استقل بذاته وتجرد من
هذا البشر الحسي يصح ان يقال هو بعينه هذا الشخص الحسي لان النفس واحدة والبدن بما هو بدن انما يتعين
ويمتاز بالنفس ويصح ايضا ان يقال ليس هو هو لان احدهما من الذهب والاخر من النحاس والى مثل هذا
اشير فيما روي عن مولانا الصادق عليه السلام في قوله سبحانه كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها حيث سئل ما ذنب الغير قال ويحك هي هي وهي غيرها فافهم واغتنم فانه من الاسرار الكثيرة
الفوائد ينفعك في كثير من الامور الدينية ان شاء الله (وصل) ومن البراهين على تجرد النفس عن البدن
واستقلالها انا نغيب عن اجزائنا من اعضائنا كلا او كل واحد وقت ولا نغيب عن ذاتنا نحن وراء الجميع
وايضا ان ادراك الشيء لما كان عبارة عن حصول صورته للمدرك فكل من ادرك ذاته يجب ان يكون
مفارقا من المحل اذ لو كان في محل لكان صورة ذاته غير حاصلة لذاته بل لمحله كما مر بيانه مفصلا و
ايضا انا ندرك ذاتنا بذاتنا الا انا لا نعرف ما ذاتنا واما شعورنا بشعورنا ذاتنا فقد وقد اذ ليس هو
نفس وجودنا فهو كادراكنا سائر الاشياء المدركة من خارج واما سبب الشك في جوهرية النفس و
سائر احوالها مع حضور ذاتها فذلك لان الجوهرية ونحوها ليست بجزء لوجود النفس ايضا بل
لماهيتها الكلية والحاضر عندنا من انفسنا انما هي وجوداتنا الثانية المشار اليها بانا لا ماهياتنا
الكلية المذهول عنها احيانا وايضا لو فرضنا ذاتنا فاقدة لكل شيء الا نفسها لوجدناها الا من دليل
وتوسط فذاتنا غني ما لم يدرك بعد من جسم او عرض (وصل) ومن البراهين ان كل قوة او صفة
حصلت في الجسم بسبب فاذا زالت عنه وبقي فارغا عنها يحتاج في استعمالها الى استيناف
سبب جسمي من غير ان يكون مكتفيا بذاته اذ ليس هذا من شان الجسم ومن شان النفس في
الصور العلمية ان تديمها بعد استعمالها من معلم او فكر مكتفية بذاتها في استرجاعها
فتعالت عن ان تكون جرمية فهي روحانية وايضا الجوهر المادي لا يمكن ان يجتمع فيها صور كثيرة
فوق واحدة واما النفس فيجتمع فيها علوم شتى وصنايع تترى واخلاق مختلفة واغراض
متفاوتة فهي اذن دفتر روحاني ولوح ملكوتي وايضا انها تدرك اشياء يمتنع وجودها في الجسم
كالضدين معا والعدم والملكة معا ولوجود مثل هذه الامور في النفس يمكننا ان نحكم بان لا
وجود لشيء منها في الاجسام ولنا ان ندرك ايضا الوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلي
ومعلوم ان كل ما في الجسم فهو منقسم وكذلك ندرك الحركة والزمان واللانهاية مما استحال ان
يكون له صورة في الهيولى (وصل) ومن الشواهد انك مع شواغلك اذا ذكرت في الاء الله او سمعت
اية تشير الى الامور الالهية واحوال المآب انظر كيف يقشعر جلدك ويقف شعرك ويهون

فانت حينئذ وفي البدن وقواها وهوسه وصوله وذلك لاجل نور تقذف في قلبك من الجنة العالية وانعكس
اثره الى ما عرجلدك من غربة باطني لينعكس ما ينفعل المدخل من الخارج فباطنك فمن ظاهرك وايضا اذا
اردت ان تتوجه الى تكميل جوهرك وتفعل فعلك الخاص من تعقل النظريات او اخلاص يقين
تقرب الى الله سبحانه او امتناع من مخالطة الشهوات والوساوس المفسدة لم يتيسر لك ذلك الا بمجاهدة
تامة ومغالبة عظيمة فالجوهر النطقي منك من عالم اخر وقع غريبا في دار الجسد بيد الظلمة و
الفسقة والكفرة من القوى شهوية والغضبية والوهمية وايضا النفس والبدن لا يزالان
يتعاكسان في القوة والضعف فبعد الاربعين تكمل النفس وتكل الالة فكمال البدن ليس منشاه
الانفعلية النفس وتفرد ما بذاتها والخزانة عند الهرم بسبب تلك الحادثة فذلك لان حاجة
النفس الى مزيد التدبير تمنعها عن جودة التعقل بل نقول لو كان التعقل بالة بدنية لما
كلما عرضت لها آفة وكلال يعرض فيه فتود وان ليس هذا كذا فليس التعقل بالة بدنية وايضا كل
من له ادنى رتبة في الحدس والتفطن ورجع الى ذاته وشاهد ما نفعله المتخيلة التي هي احدى قواه
في انشاء مهيات الابعاد والاجرام والتصرف في الجبال الشاهقة والصحارى الواسعة
والافلاك المتحركة والساكنة والكواكب تارة بالتركيب والتفصيل وتارة بالتسكين والتحويل
لحدس يقينا ان نفسه العلامة الفعالة في عظائم الاجرام ودقائق المعاني وكلياتها ليست
جسما ولا جسمانية وليس الامر كما ظن ان الصور التي تدركها النفس انما هي في عالم خارج عنها
منفصل ثابت باق مؤثر غيرها كيف ومن جملة ما يحضره الانسان في باطنه صور مستهجنة
من قبيل الدعابات الشيطانية واضغاث الاحلام المخالف لفعل الحكيم وانها انما تبقى بابقاء
النفس اياها واستخدامها المتخيلة في تصويرها وتثبيتها فاذا عرضت عنها انعدمت وزالت
(اصل) المركب العنصري لما استوفى درجات المعدن والنبات والحيوان بما هو حيوان وصفا
مزاجه وتم الاعتدال جدا تخلع خلعة اخرى للجانب القدسي ان تم من اهل السلوك الى الله على
صراط الله بان يكون ناقصا ضعيف الفعلية كبعض الصبيان من اهل الطهارة والذكاء و
الاستقامة من تلك شهوته وغضبه وضعفت حيوانيته ولم يصر انسانا بعد فيتقرب الى الله
سبحانه بالتوجه اليه توجها طبيعيا فيتقرب الله اليه ضعف تقربه كما هو سنته ثم يهب له صورة كاملة
ناطقة بان يبدل صورته الناقصة بصورة كاملة ذات نفس ملكوتية ناطقة مستخدمة لسائر
القوى النباتية والحيوانية فيستكن بها بسائطها كل ما يستحق من النبات والحيوان بما هو حيوان و
يزيد عليه بافعال مختصة بها فهو كل الله ثم مع تلك الملائكة التي كانت له اولا ملائكة اخرى ارفع بدرجة
منهم بها يدرك الكليات المحضة مجردة عن المواد اصلا ادراكا ذاتيا زائدا على ادراك سائر الناس
ويحصل له ملكة المرتفعة الى عالم القدس والتوصل الى معرفة حقايق الامور من هناك بالفكر والروية
باقتناص المجهولات العقلية من المعلومات وكل ادراك ونيل فبضرب من التجريد الا ان الحس
يجرد صورة عن المادة بشرط حضور المادة والخيال يجردها عنها وعن بعض غواشيها والوهم يجردها
عن الكل مع اضافته الى المادة والناطقة تنالها مطلقة فتفعل في المحسوس عملا يجعله معقولا
وهذا هو الانسان بما هو انسان واليه اشار مولانا امير المؤمنين عليه السلام فيما روي ان بعض
اليهود اجتاز به عليه السلام وهو يتكلم مع جماعة فقال له يا ابن ابي طالب لو انك تعلمت الفلسفة
لكان يكون لك شان من الشان فقال عليه السلام وما تعني بالفلسفة اليس من اعتدلت طباعه
صفا مزاجه ومن صفا مزاجه قوي اثر النفس فيه ومن قوي اثر النفس فيه سما الى ما يرتقيه

حديث الكميل رضه

ومن سما الى ما يرتقيه فقد تخلق بالاخلاق النفسانية ومن تخلق بالاخلاق النفسانية فقد صار موجوداً بما
انسان دون ان يكون موجوداً بما هو حيوان فقد دخل في الباب الملكي الصوري وليس له عن هذه الغاية
مغبر فقال اليهودي الله اكبر يا ابن ابي طالب لقد نطقت بالفلسفة جميعها في هذه الكلمات رضي الله عنك
وعن كميل بن زياد انه قال سألت مولانا امير المؤمنين علياً عليه الصلوة والسلام فقلت يا امير المؤمنين
اريد ان تعرفني نفسي قال يا كميل واي الانفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاي هل هي الا نفس واحدة
قال يا كميل انما هي اربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية
ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية النباتية لها خمس قوى ماسكة وجاذبة و
هاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية
لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضا والغضب وانبعاثها من القلب
والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء
بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم
في شقاء وعز في ذل وفقر في غناء وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدأها
من الله واليه تعود قال الله تعالى ونفخت فيه من روحي وقال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي
الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل (وصل) النفسان الاوليان في كلامه عليه السلام
مختصتان بالجهة الحيوانية التي هي محل اللذة والالم في الدنيا والآخرة والاخيرتان بالجهة الانسانية
للانسان بما هو انسان وهما سعيدتان في النشأة الاخروية وسيما الاخيرة فانها لا حظ لها في
الشقاوة الاخروية فلا يتطرق اليها الحرمان وليست هي موجودة في اكثر الناس بل ربما لم يبلغ
من الوف كثيرة واحد اليها واليها الاشارة بقوله سبحانه وايدناه بروح القدس وفي الحديث الوارد
في ارواح السابقين انهم بروح القدس بعثوا انبياء مرسلين وغير مرسلين وبروح القدس علموا
جميع الاشياء وفيه انه مختص بهم ليس لغيرهم (فصل) قد ظهر من تضاعيف ما ذكرناه ان
النفس المجردة مع كونها من الملكوت متحدة بالبدن اتحاداً حقيقياً وان لها وحدة جمعية هي ظل الوحدة
الالهية ففي بدايتها قوة هيولانية حاملة وتخيله وذات رجوع الى عقد سجى بعينه ذات حركة ارادية وذات
اغتذاء ونمو وهاضمة لصورته النوعية وهي بعينها طبيعة سارية في الجسم وبنفسها تنزل الى رتبة الحواس
عند ادراكها المحسوسات واستعمالها آلة الحواس فتصير عند الابصار عيناً باصرة وعند السماع اذناً واعية وكذلك
في الوان حتى اللمس والقوى التي تباشر الحركة والتحريك فلها تقتضي من المواد بحسب وجودها الخيالي الذي هو
مرتبة غيب غيوبها ولها اتحاد بقواها والاثر فانها تصير تارة غائبة عن ذاتها وتارة راجعة اليها والى بارئها
وتارة مصروفة من جهة القدس الى جانب الملك وذلك كله للطافتها وقبولها الاثار والجوانب كما قيل لقد صار
قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان فهي جوهرة وجه واحد وذو وجوه متعددة وذلك لان
لها نشآت سابقة ولاحقة واستكمالات جوهرية وتقلبات ذاتية ولها جهة استمرار وجهة تجدد لتعلقها
بالطرفين العقل والمادة العنصرية وكل من راجع الى وجدانه وجد ان هذه الهوية الحالية منه غير هو
الماضية لا بمجرد اختلاف العوارض بل باختلاف اطوار الذات واحدة والى هذه التقلبات والاطوار اشير في
القرآن المجيد بقوله سبحانه يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه ٥ وقد شبهوا مراتب اثار العقل
في النبات والحيوان والانسان بنار فاترة تسخن فقط ثم بالحرارة واخرى بالتجرد والتنور واخرى بالاضاءة والاحراق
فيفعل فعل النار وفعل الاولين وكلما وقع له الاشتداد صدر عنه ما كان يصدر مما تقدم عليه (اصل)
ان في الوجود نفوساً ارضية قوية لا في غلظ النفوس السبعية والبهيمية وكثافتها ولذا ادراكها دائماً

هيئات نفوس مسابقة واستعدت لان تنزل تعلقها بالاجرام الكثيفة الغالبة عليها الارضية ولان صغار
نفوس مجردة ولكنها لا تشتغل بعالم العلوي وبتجرد بالذية فهى اذن متعلقة باجرام عنصرية غلبت عليها
الهوائية والنارية ونشأت من اختلاف احوالها وموادها الجن والشياطين قال الله تعالى وخلق الجان
من مارج من نار ونقل عن بعض الجن النارية مختلطة بالهواء والمارج لهب ابن العنصرين كالجني للانسي
والجن من الاجتنان بمعنى الاختفاء سميت به لاستتارهم عن الابصار ولهذا سميت به الملائكة ايضا في قوله سبحانه
وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والشياطين في قوله كان من الجن فهي اجسام لطيفة حية ذوات نفوس قوية
غالبة على اجسادها قادرة على التجدد والانتقال على تشكيل انفسها باشكال مختلفة بعضها مما يوجب لها
سرعة نفوذ في المنافذ وحولها باعمال الشاقة قال الله عز وجل في قصة سليمان ومن الجن من يعمل بين يديه
باذن ربه الى ان قال يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات ولعل الوجه
في ظهورها في بعض الاوقات دون بعض ان ابدان هذه الطائفة متصفة في اللطافة قابلة للتخلخل والتكاثف
فاذا صارت متكاثفة غلظ قوامها وتراءت واذا صارت متخلخلة رق قوامها ولطف جسمها وغابت عن
ذوي الابصار [illegible] ولها ادراكات من جنس علومنا وادراكات
الوهمية وارادات [illegible] فمنهم مؤمن صالح ومنهم كافر مارد كما ذكرهم الله في القرآن في غير موضع
وعن [illegible] الصادق عليه السلام الجن ثلثة اجزاء فجزء مع الملائكة وجزء يطيرون في الهواء وجزء
كلاب وحيات [illegible] واما الشياطين والملائكة الذين بازائهم فبيان كيفية حدوثها
ان الجوهر النطقي من الانسان المسمى بالقلب الحقيقي مثاله مثال هدف ينصب لترمى اليها السهام
من الجوانب او مثل مرآة منصوبة يجتاز عليها اصناف الصور المختلفة فيتراءى فيها صورة بعد صورة ولا يخلو منها
دائما ومداخل هذه الاثار المتجددة فيه اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال و
الشهوة والغضب والاخلاق والصفات المركبة من مزاج الانسان فانه اذا ادرك بالحواس شيئا حصل منها
اثر في القلب وكذا اذا هاجت الشهوة او الغضب حصل منها اثر في القلب وان كف عن الاحساس
فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى وتنتقل المتخيلة من شيء الى شيء وبحسب انتقالها ينتقل باطن الانسان
من حال الى حال فباطنه ابدا في تغير دائما من هذه الاسباب واخص الاسباب الحاصلة فيه
هي الخواطر اعني الافكار والاذكار التي هي من انواع الادراكات والعلوم اما على سبيل الورود التجددي
واما على سبيل التذكر من المحفوظات في الحافظة وهذه الخواطر هي المحركات للارادات فان النية و
العزم والارادة انما يكون بعد خطور المنوي بالبال فمبدأ الافعال الخواطر ثم الخاطر يحرك الرغبة و
الرغبة تحرك العزم والنية والنية تحرك الاعضاء والخواطر المحركة للرغبة اما تدعو الى الخير اعني ما
ينفع في الدار الاخرة واما تدعو الى الشر اعني ما يضر في العاقبة فهما خاطران مختلفان لهما
سببان مختلفان لانهما حادثان وكل حادث يفتقر الى سبب والمعلولات المختلفة تستدعي
عللا مختلفة فيسمى السبب الداعي الى الخير ملكا وفعله الهاما والاخر شيطانا وفعله وسوسة
وهما جوهران مسخران لقدرة الله تعالى في تقليب القلوب ولعلهما المراد بقول النبي صلى الله عليه وآله
القلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء والقلب لصفائه ولطافته
صالح باصل الفطرة لقبول اثار الملكية والشيطانية صلاحا متساويا وانما يترجح احد الجانبين
باتباع الهوى والاكباب على الشهوات او الاعراض عنها ومخالفتها فان اتبع الانسان مقتضى
شهوته وغضبه ظهر تسلط الشيطان بواسطة اتباع الشهوات بالادهام والخيالات القبيحة ١٢ الهوى د[illegible]
الاذية وصار القلب عش الشيطان ومعدنه لان الهوى مرعى الشيطان ومرتعه لمناسبة

ما

وايتهما يخوض في الالحاد وان جاهد الشهوات ولم يسلطها على نفسه وعارض بقوة برهان اليقيني لوجود
النشأة الباقية ابطال الظنون والاوهام الكاذبة المستدعية للشهوات والركون الى الدنيا والاخلاد الى
الارض والانقطاع عن هذه النشأة الناقصة الفانية وتشبه ٢ الملائكة صار قلبه مستقر الملائكة ومهبطها ٢ باخلاق
فمن بواطن والتصدد ما ينزل فيه لزيارته كل يوم الوف من الملائكة لغاية سعاته ومنها ما يقع به كل يوم الف
وسواس وكذب وفحش وخصومه ومجادلة بين الناس فهو مرتع للشياطين ولما كان الشهوات ممتزجة
بلحم الادمي ودمه فسلطنة الشيطان ايضا سارية في لحمه ودمه ومحيطة بقلبه الذي هو منبع الدم المركب
للروح البخارية الحاملة للقوى المهيجة للشهوية والغضبية ومن هنا قال النبي صلى الله عليه وآله ان
الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم ولما كان في الملائكة الذين يدبرون امور الانسان كثرة لما ستعد
تعدد الافعال والاثار نوعا تعدد العوامل والمؤثرات فكذلك للشياطين الموسوسين الداعين له
الى المعاصي جنود مجندة حسب تعدد المعاصي وهم نوع الشيطان واحد يختص بذلك الانسان وهو
المشار اليه بقوله عليه السلام ما منكم الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال ولنا الا ان الله اعانني
عليه فاسلم على يدي وفي الخبر ان الله سبحانه خاطب ابليس اللعين في حديث جرى له لادم لا
يولد له ولد الا ولك ولد وشيطان لكل انسان في المكر والحيلة على قدر عقله وذكائه وكذلك الملائكة
اللاحقون عنه الحافظون لرعايته ٥ فصل ٥ لما كان لكل ما له وجود في عالم الحس كذلك له
وجود في عالم الغيب والتمثل كما يأتي بيانه فالجنة والشياطين كما ان لهما وجود في هذا العالم المحسوس كذلك
لهما وجود في ذلك العالم وكانه اليه اشير في حديث مولانا الصادق عليه السلام خزم مع الملائكة ولهما
في ذلك العالم صور مختلفة حسب اختلاف الصفات النفسانية واغراضها وربما يتمثلان لاهل هذا العالم
ببعض صورهما ويلتبس على الرائي بالصور الحسية الظاهرة لا يتمثلان بصورهما الموجودة في هذا العالم
واكثر ما يكون هذا في المواضع المظلمة والغارات والحمامات الخالية والبوادي المقفرة حيث يكون
اشتغال النفس بالحواس الظاهرة قليلا وسلطنة الخيال قوية لا سيما للنفوس الناقصة والواهنة
الخائفة ويشبه ان يكون تمثلهما لامثال هذه النفوس كتمثل الملائكة للنفوس الكاملة ولهما وجود في عالم
الغيب على اصناف صنف خلقت ثمة على سبيل الابداع وصنف انتقلت اليه من هذا العالم
بعد قطع تعلقها عن الابدان الطبيعية الجنية او الانسية وذلك لان الناقصة من النفوس
الانسانية يلحق هناك بالجن والشريرة منها يلحق بالشياطين كما ان الكاملة منها يلحق بالملائكة
كما يستفاد من قوله سبحانه يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس قال بعض الحكماء ان النفوس
المتجسدة الخيرة ملائكة بالقوة فاذا خرجت قوتها الى الفعل وفارقت اجسادها صارت ملائكة
بالفعل وتلك النفوس المتجسدة الشريرة شياطين بالقوة فاذا خرجت فارقت اجسادها كانت شياطين
بالفعل وهذه النفوس الشيطانية توسوس اهل الشيطنة بالقوة لتخرجها من القوة الى الفعل
كما قال تعالى شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وشياطين الانس
هي النفوس المتجسدة الشريرة المتلبسة بالاجساد وشياطين الجن هي النفوس الشريرة المفارقة
للاجساد المحتجبة عن الابصار ومثل وسوستها هذه تتلبس الشريرة النفوس المفارقة
لهذه النفوس المتجسدة كمثل من قويت شهوته للطعام والشراب وضعفت قوته الهاضمة عن
هضمها فهو يشتهي ولا يستمري فعند ذلك يكون همه ان يرى الطعام والشراب والمتناولين
لها لينظر اليهم فيستروح من الم شهوته الممنوع منها لضعف الالة وبطلان فعل القوة فهكذا حكم
تلك النفوس المفارقة كما اشير اليه بقوله تعالى من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس

من الجهلة والناس وماكان الخفية عنده نعم والنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم اليها الارواح
الطاهرة النورانية من النفوس الكاملة المفارقة للابدان الواقعين في عالم الملكوت مع الملائكة المبتهجة هنالك
فيتمتعون بها باعمالها ويحصل لهم من الخيرات والمسرات ما لا يمكن وصفه والنفوس الشريرة الخبيثة تنضم اليها ارواح الخبيثة
من النفوس الشريرة المفارقة للابدان الواقعين هنالك مع الشياطين فيعذبون بها باعمالها التي هي من باب
الشرور والاثام الموسوسة

الباب التاسع في الخير والشر واللذة والالم وفيه معرفة الثواب والعقاب

الجنة والنار فصل ١ الوجود كله خير والشر ذاته لا تحقق ذات او عدم كمال لذات وذلك ان الشر
لو كان امرا وجوديا فلا يخلو اما ان يكون شرا لنفسه او لغيره والاول باطل لان معنى كون الشيء شرا للشيء
ان يكون مضادا له ولمعنى كمالاته فيبطل او لشيء لا يقتضي عدمه والا لما وجد وكذا لا يقتضي عدم كمال
له كيف وجميع الاشياء متوجهة لكمالاتها مقتضية لعدمها مع انه لو اقتضى احدهما لكان شرا لذلك العدم
نفسه وكذا لا يكون شرا لغيره اما بان يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته فليس الشر الا عدم ذات
شيء او عدم كمال لشيء امر وجودي للعدم والوجود من حيث انه وجود خير محض والعدم من حيث انه عدم
شر محض وكل ما وجوده اتم واقوى فخيريته اتم واوفر وكل ما وجوده اضعف فخيريته انقص والى الله ينتهي
الى اضعف الموجودات وهو المادة الجسمانية التي هي بالقوة قوة الوجودات ثم قوة الخيرات ومن هنا
يظهر ان ما كان شرا فانما يقتضي منع المتوجه الى الكمال عن وصوله الى ذلك الكمال مثل البرد المفسد
للثمار والحر المعفن لها والمطر المانع للقصار من تبييض الثياب وكالافعال المذمومة مثل الظلم و
الزنا وكالاخلاق الردية مثل الجبن والبخل وكالمولمات والغموم ونحو ذلك من الامور الوجودية في
هذا العالم انما هي شرور بالعرض ان هذه الاشياء ليست في نفسها شرورا بل انما هي
شرور بالعرض فانا اذا تاملنا في ذلك وجدنا البرد في نفسه من حيث هو كيفية ما وبالقياس الى
الموجبة له ليس بشر بل هو كمال من الكمالات وانما هو شر بالقياس الى الثمار لافساده امزجتها فالشر
بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقة بها والبرد انما صار شرا بالعرض لاقتضائه ذلك وكذا الحر
والمطر وكذا الظلم والزنا مثلا من حيث هو امر يصدر عن قوتين كالغضبية والشهوية مثلا
بشر بل هو من تلك الحيثية كمالات لتينك القوتين انما يكون شرا بالقياس الى المظلوم او الى السياسة المدنية
او الى نفس ناطقة ضعيفة عن ضبط قوتيها الحيوانيتين فالشر بالذات هو فقدان احد تلك الاشياء
كمالاتها وانما اطلق على اسبابه بالمجاز لتاديته الى ذلك وكذا القول في الاخلاق التي هي مبادي لها وفي
القياس الى المولمات فانها ليست بشرور من حيث انها امور خاصة ولا من حيث وجودها في نفسها
او صدورها من مبدئها انما هي شرور بالاضافة الى المتالم الفاقد لاتصال عضو من شانه ان يتصل
مثلا فهذه الموجودات ليست من حيث هي وجودات بشرور وانما هي شرور بالقياس الى الاشياء العادمة
كمالاتها لا لذاتها بل لكونها مؤدية الى تلك الاعدام فشريتها المجازية ايضا انما هي بالاضافة الى
اشخاص معينة واما في نفسها فليست بشرور وكيف والشيء لا ينافي نفسه وكذلك بالقياس
الى اشخاص اخر لا ينافيها وهو ظاهر واما الخيرات فقد تكون حقيقية وقد تكون اضافية
بل نحن نعلم بالوجدان ان في الالم الذي هو نوع من الادراك الراجع الى نحو من الوجود يحصل
شران احدهما بالعرض وهو الامر العدمي كفقد العضو المقطوع وتفرق اتصال مثلا او فقد
الصحة والاخر بالذات وهو الامر الوجودي الذي هو نفس الالم اذ لا شك ان تفرق الاتصال
شر ادراك الالم بذلك ثم الالم المترتب عليه شر اخر يترتب الحصول لا ينكره عاقل حتى لو كان
التفرق حاصلا بدون الالم لم يتحقق هذا الشر الاخر ولو فرض تحقق هذا الالم من غير حصول

الباب التاسع
بلغ مقابلة

التفرق لما لم يتحقق بماله فثبت ان نحوا من الوجود شر بالذات تلك الالام ادراك للمنافي العدمي كتفرق الاتصال
ونحوه بالعلم الحضوري وهو الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة اخرى حاصلة منه فليس في الالم
امران احدهما مثل التفرق والقطع والثاني صورة حاصلة منه عند المتألم فيتألم لاجلها بل حضور ذلك
المنافي العدمي هو الالم بعينه فهو وان كان نوعا من الادراك لكنه من افراد العدم وثبوته
على نحو ثبوت اعدام الملكات كالعمى والسكون وقد علمت ان وجود كل شيء عين ماهيته فوجود العدم
عين مهيته ذلك العدم كما ان وجود الانسان عين الانسان فهيهنا الوجود عين التفرق
او القطع الذي هو عدمي والادراك المتعلق به عين ذلك الوجود الذي هو نفس الالم العدمي
الذي هو شر بالذات وظاهر ان العدم الذي يقال انه شر هو العدم الحاصل لشيء ما لا العدم
مطلقا ٭ وصل ٭ فكلما وجد فهو اما خير محض او خيره غالب على شره واما ما يكون شرا محضا
او مستولي الشرية او متساوي الطرفين فانما وجوده الا بالاضافة الى الموجودات الحقيقية وان ضايف وجوده لا محالة اكثر من
الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور فظاهر ان ما يغلب خيره على شره من افراد الخير يجب صدوره من واجب بالذات
هو فاعل الخيرات وما يسوغ من عنايته عز وجل ورحمته وجوده اهماله وان لزم ترك خير كثير لشر قليل وذلك شر كثير
فصدور الشر وتعديته انما هو بالعرض من هذه الذات فليس الشر من حيث هو مستند الى مبدا ومن هنا ورد في آية الملك
بيدك الخير انك على كل شيء قدير من دون تعرض لذكر الشر لعدم استناده الى الحق من حيث كونه اضافيا وكونه بالعرض
ومثله ما ورد في بعض الادعية والخير في يديك والشر ليس اليك فعلى هذا فما الشر الى الله ولعله انه ليس بشيء وانه
ان لو كان شيئا لكان بيده وتحت قدرته فان بيده ملكوت كل شيء وهو على كل شيء قدير ٭ وصل ٭ ولو لم يخلق هذا النوع
من الخيرات المستلزمة لبعض الشرور لما تم امر الوجود وتقوى بناء الجود وبقي في كتم العدم عوالم كثيرة ونفائس جمة
فمن هذه الحيثية يكون الشر مقتضيا بالذات كيف ولو لم يكن في عالم العناصر تضاد فمن اين يحصل الفعل والانفعال
والكسر والانكسار ومنه ينتقل المادة من صورة الى صورة ومن حال الى حال حتى يبلغ الغاية ويقبل العقل المستفاد
الذي يضاهي الملكوت الاعلى في الشرف والكمال فقد ظهر ان كل ما يقتضيه حكمته تعالى وفيضه كان حسنا وخيرا
ومن ظن انه شر كان ذلك لخلل في عقله وقصور في فهمه فما شر في نظرنا الا وهو خير من جهات اخرى لا يعلمها الا
منشئها او موجدها فاذن تصور ذرة الشر في اشعة شمس الخير لا ينقص عنها بل يزيد بهاءها وجلاء ضياءها
وكالا كالشامة السوداء على الصفحة المليحة البيضاء تزيد حسنا او ملاحة واشراقا وصباحة فسبحان من
تقدست كبرياؤه عن تفصيل الانفعال وجل جنابه عن امتنا هذا الخيال الحال ان قيل ان اكثر افراد الانسان
الذي هو اشرف انواع القسم الاخير تغلب عليهم الشرور فان مناط تحصيل السعادة والشقاوة الاجليتين
اللتين يستحق بالقياس اليهما السعادة والشقاوة العاجلتين للنفس انما هو باستعمال قواها الثلثة
النطقية والشهوية والغضبية لاكتساب ما ينبغي ان يكون بحسبها من الحكمة والعفة والشجاعة
والغالب على اكثرهم على ما نرى اضداد هذه لتداعي الجهل وطاعة الشهوة والغضب فيلزم كونهم
من الاشقياء والاشرار في الآجل قلنا الجهل الذي لا نجاة معه في الآخرة هو الجهل المركب الراسخ المضاد
للعلم اليقيني وهو نادر كوجود اليقيني الذي يوجب قسطا وافرا من السعادة واما الجهل البسيط
الذي هو عام فاش فلا يضر في المعاد وكذا حال القوتين الاخريين فالبالغ في فضيلة العقل والخلق وان
كان نادرا كالشديد النزول فيها لكن المتوسطات فيها مراتبهم اغلب واوفر وانضم اليهم الطرف الذي هو على صلح
لاهل النجاة غلبة عظيمة فان حال النفوس في انقسامها الى هذه الاقسام كحال الابدان في انقسامها الى
البالغ في الجمال والصحة والمتوسط وهو الاكثر والقبيح السقيم وهو اقل من المتوسط فضلا عن مجموع القسمين
ان قيل كل ما يجوز صدوره من البارى تعالى يجب صدوره لعدم البخل والمنع هناك فقد كان يجب ان يحصل

نعم خير محض موهوم شر فيه قلنا قد يجب ان معنى الوجود لان كل وجود فقد وجد ما امكن ان يوجد على
الوجه المذكور ولم يوجد فيه من شره ما يشر حينئذ لانه لم ان قبل لم لم يوجد القسم الثاني لما تصور آرآه
قلنا لم يكن هو هو وجوده بنفسه ذلك وقد فرغ من وجوده ولو كانت الماهيات كلها بريئة من الشرور التي
لوازم لها من غير بينة لكانت مهيات واحدة ومن المحال ان تكون النار نارا ولا يوجد لها اللازم النارية من احراق
ثوب لفقيه فان يكون ثوب لو نال شيئا امره لحرقه ساد وذلك لان نقص ذلك هو مقتضى طباع شيء
لا يمكن خلو تلك شيء هو مقتضى الممكن من وجود الواجب والموجود الذي وكذا نقص كل ناس من نقص النفس
عن سابقه وتصور نفوس من عقول والاجسام من نفوس وانه ابعد عن الخير وبالجملة على تفاوت امكانهم بحسب
مراتبهم في بعدهم من منبع الوجود (اصل) اللذة هي ادراك الملائم والالم هو ادراك المنافي وهما ايضا مما
يتحقق رجوعها الى الوجود والعدم فالملائم للشيء ما هو خيره وكماله بالنسبة اليه والمنافي له ما هو شره وبالحقيقة
ايه ومثل الجزء شره فرجعت الى الوجود والعدم ومال الادراك الى اللذة والالم فالمدرك واما الامور الوجودية المولمة
فانما ايلامها يرجع الى العدم كما اشرنا اليه ولو كانت وجودات بحتة لما كانت مولمة وكذا لو كانت اعدامها بحتا لما
احس ادراكها اصلا مع ان الالم ايضا من جنس الادراك ولكنه متعلق بالوجود المستلزم لعدم ما من حيث
استلزامه له او بوجود العدم كما ذكرت فصل ولما كانت الملائمة والمنافرة المعتبران في اللذة
والالم ربما يكون بالاضافة وملائم شيء قد يكون غير ملائم الشيء الآخر كالغلبة للقوة الغضبية والمطعم
والمنكح للقوة الشهوية والرجا للوهمية والعلوم والادراكات للعقلية الى غير ذلك فلا جرم كل لذيذ بالنسبة
الى شيء لا يجب ان يكون لذيذا بالنسبة الى شيء آخر وكذا ما يكون لذيذا في حال او في نشأة ليس بواجب
ان يكون لذيذا في حال اخرى او نشأة اخرى الا ان يكون ذلك الملذ ملائما للملتذ مطلقا وكذا القول في جانب
الالم ولا بد ايضا من الشعور بالملائمة والمنافرة اذ لو كان غافلا عن ذلك لم يلتذ ولم يتألم ولهذا لا
نلتذ بالصحة والسلامة مع انهما خير وكمال لنا فان استمرار المحسوسات يذهل النفوس عن احساسها
الا ترى الى المريض الطويل المرض اذا عاد الى الحالة الطبيعية مفاوضة غير خفي التدريج كيف يجد لذة
عظيمة ومن هذا القبيل تلذذ بعض العلماء بعلمهم وقلة تألم الجهال بجهلهم او عدم تألمهم راسا
فان سبب ذلك خروج انفسهم من مقتضى الطبيعة الاصلية بالعادات الردية والآفات العارضة و
الالف مع المحسوسات والاخلاد الى الارض فان هذه العوارض في النفس بمنزلة الخدر في العضو يمنعها
عن الالتفات الى المعقولات كما يمنع الخدر العضو عن الاحساس بالاحتراق مثلا وما لم يقبل النفس على
المعقولات لم تجد ذوقا منها فلم يحصل لها شوق اليها واما الجهل فلما كان مستمرا غير متجدد وكانت النفس
مشتغلة بغيره لم تكن مدركة له فلم تكن متألمة به (وصل) ثم ان نسبة اللذة الى اللذة هي بعينها نسبة
المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك وذلك لان الحدود والحد يجب ان يكونا متطابقين
في قبول الشدة والضعف فالسواد الذي يحد بانه لون قابض للبصر ثم كان بعض الالوان اقبض
للبصر من بعض وجب ان يكون بعض ما هو سواد اشد من بعض فكل ما وجوده اقوى وخيريته
اتم وملائمته ارفق وادراكه اشد فالتلذذ به اكثر والابتهاج به اكمل والسرور به ادوم وكل ما هو
استلزامه للعدم اقوى وشريته اتم ومنافرته اوفر وادراكه اشد فالتألم به اكثر والاغتمام به اكمل
والحزن به ادوم وعلى هذا القياس وقد دريت ان المجردات عن المواد وجوداتها اقوى ومدركاتها
اتم وان الخيرية والملائمة فرعان للوجود فادراكها لا محالة التي من ادراك الماديات على اختلاف مراتبها
من اللذات الخيالية والخيالية جميعا فاللذات العقلية اقوى واشد واتم من الحسية بل نقول لا نسبة للذات العقلية الى الحسية بنفس اقوى صح
لا والعقل يدرك الشيء على ما هو عليه مجردا عما هو غريب من القشور والملبوسات فينال حاق جوهره

ولبت ذاته واما الحس فلا يدرك الا الظاهر ولا ينال الا المشوبات بالغير اذ يحس باللون ما لم يحس معه بالطول
والعرض والوضع والاين وامور اخرى غريبة عن حقيقته وايضا فان ادراك العقل يطابق المدرك ولا يشتبه
والحس يرى الشيء الواحد عظيما في القرب صغيرا في البعد وكلما صار ابعد يراه اصغر الى ان يصير بسبب
البعد كنقطة ثم ينعدم رؤيته وكلما قرب كان اعظم الى ان يصير بسبب القرب ساترا للبصر لعظمه ثم يبطل رؤيته
وايضا فان مدركات العقل الارواح الثابتة الازلية التي تجمع ماهيتها والعلويات الثابتة النورية التي يستحيل تغيرها في
قوى العقل وتبدلها لولا الكثرة واما مدركات الحس فهي الاجسام المتغيرة الفانية وعوارضها المادية المستحيلة
الزائلة وهي تفسد الحس اذا قويت حدتها فان شدة بعض نظر الضوء والبهاء تضله وضعف القرب يصمه وكذا بعض
القوى يفسد السمع ويمنعه من ادراك الخفي بعده (وصل) فبان من هذا ان الاوهام العامية خبيثة زعمت ان اللذات
القوية المستعلية هي الحسية وان ما عداها لذات ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقية فالذ ... وقد يمكن ان
ينبه من جعلتهم من لم تميز بانه ليس الذ ما يحضره من هذا القبيل هو المنكوحات والمطعومات وما يجري
مجراها وانتم تعلمون ان المتمكن من غلبة ولو في امر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم ومنكوح في معركة ٢ فيرفضه لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية ويدبر من مطعوم ومنكوح فيه
حشمة فينقص اليه منهما لرعاية الحشمة فيكون مراعاة الحشمة اثر واللذ الى المحاكاة هناك من المطعوم والمشروب
واذا عرض لكريم من الناس الالتذاذ بانعام يصيبون موضعه آثره على التلذذ بمشتهى حيواني متنافس فيه واثروا به
غيرهم على انفسهم مسرعين الى الانعام به وكذلك فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء وجهه
ويستحقر هول الموت ومفاجاة العطب عند مناجزة الاقران ومبارزة الفرسان وربما اقتحم الواحد منهم على عدة مقتحما
متن الحتوف لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت كان تلك تصل اليه وهو ميت فقد بان ان اللذات الباطنة
مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي بعض من الحيوانات فان من كلاب الصيد ما يقتنص على
الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله اليه والراضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت بنفسها
مخاطرة اعظم من مخاطرتها في حمايتها نفسها فاذا كانت اللذات الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فما ظنك
في العقلية (وصل) وطور وشرف للعقول خاصية شريفة تمثلت فيها حلية الحق الاول قدر ما يمكنها ان تنال
منه ببهائه المختص به ثم تمثل فيها الوجود كله على ما هو عليه مجردا من الشوائب مبتدئا بعد الحق الاول بالجواهر
العقلية المجردة ثم الروحانية الفلكية والاجرام السماوية ثم ما بعد ذلك تمثلا لا يباين الذات فلو يعلم حالنا
لو علم الملوك ما نحن فيه من لذة العلم لحاربونا بالسيوف وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا ومن هنا قال الصادق
عليه السلام انه قال لو يعلم الناس ما في فضل معرفة الله تعالى ما مدوا اعينهم الى ما متع به الاعداء من زهرة الحياة
الدنيا ونعيمها وكانت دنياهم اقل عندهم مما يطؤونه بارجلهم ولتنعموا بمعرفة الله تعالى وتلذذوا بها تلذذ من لم يزل
في روضات الجنان مع اولياء الله ان معرفة الله تعالى انس من كل وحشة وصاحب من كل وحدة
ونور من كل ظلمة وقوة من كل ضعف وشفاء من كل سقم ثم قال قد كان قبلكم قوم يقتلون ويحرقون وينشرون
بالمناشير وتضيق عليهم الارض برحبها فما يردهم عما هم عليه شيء مما هم فيه من غير ترة وتروا من فعل
ذلك بهم ولا اذى بل ما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد فسلوا ربكم درجاتهم واصبروا على نوائب
دهركم تدركوا سعيهم (اصل) الجنة جنتان جنة روحانية للمقربين وهي انما تنشا من العلوم الحقة
والمعارف اليقينية الحاصلة للانسان في الدنيا فان المعرفة في الدنيا بذر المشاهدة في الآخرة واللذة
الكاملة موقوفة على المشاهدة فان الوجود لذيذ وكماله الذ فالمعارف التي هي مقتضى طباع القوة العاقلة
من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر اذا صارت مشاهدة للنفس كانت لها لذة لا
يدرك الوصف كنهها ولهذا ورد في الحديث لا عيش الا عيش الآخرة وجنة جسمانية لهم ايضا
ولاصحاب اليمين وهي انما تنشا من الاخلاق الفاضلة والاقوال الصادقة والاعمال الصالحة بانواع

الامور ... ومن ... مترونه . ... فهي اخس النشآت واضعفها ولضعفها احتاج
الى مرور الملوان وطي الزمان في عزها بين بنيهم اشقياء الانس والجن وسائر الحيوانات والنباتات
والحوادث من ... والمركبات ... من هذا العالم ... الذين لا ... منه ... اليهم ... وورد
في الحديث ... الموت ... منه ... الاشقياء وان كانوا في النشأة المتوسطة ايضا بابدانهم
ولكنهم ليسوا من اهلها ... ... وشوقهم ... نشأة الادنى
الارذل لانهم رضوا بالحيوة الدنيا ... ... بها ... وهذا ... السعداء فانهم
وان كانوا في النشأة الفانية ... ولكنهم ليسوا من اهلها العدم تعلقهم بها وركونهم اليها بل انما شوقهم
وحنينهم الى النشأة الاخرى ولهم ... الوصول اليها ومفارقته هذا الادنى ومن هنا ورد في الحديث
الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ... امير المؤمنين عليه السلام ... ضربه ابن ملجم فزت ورب الكعبة وقد
ورد في وصف الزهاد كانوا قوما من اهل الدنيا وليسوا من اهلها فكانوا فيها كمن ليس منها عملوا فيها بما يبصرون
... ... يرون اهل الدنيا يعظمون موت اجسادهم
وهم اشد اعظاما لموت قلوب احيائهم وقال ... وصف قوم منهم صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة
بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله في ارضه والدعاة الى دينه آه آه شوقا الى رؤيتهم وقال في وصف الدنيا
انها حلوة خضرة حفت بالشهوات وتحببت بالعاجلة وراقت بالقليل وتحلت بالآمال وتزينت بالغرور
لا تدوم حبرتها ولا تؤمن فجعتها غرارة ضرارة حائلة زائلة نافدة بائدة اكالة غوالة لا تعدو اذا تناهت
امنية اهل الرغبة فيها والرضا بها ان تكون كما قال الله تعالى كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض
فاصبح هشيما تذروه الرياح وفي وصفها اقرب دار من سخط الله وابعدها من رضوان الله ۞
۞ تكميل ۞ هذه النشآت الثلث متطابقة مترتبة في الصدور بمعنى ان كل موجود في هذه النشأة
الدنيا من الجواهر والاعراض حتى الحركات والسكنات والهيآت والطعوم والروايح فله صورة في نشأة
الوسطى ... عليه ... ولحقيقة في نشأة العليا متقدمة عليهما بل كل ما في هذا العالم
الادنى من الذوات والهيآت والنسب والاشكال والتركيبات الجسمانية والنفسانية فظلال وصور
وتمثالات لما في عالم الاعلى من الذوات الروحانية والهيآت العقلية والنسب المعنوية انما تنزلت
وتكدرت وتجسمت بعد ما كانت نقية صافية مقدسة من النقص والشين مجردة من الكدورة
الرين متعالية من الآفة والقصور منزهة من الهلاك والدثور ولكل من الثلث طبقات متفاوتة
مترتبة ... العقلي ... بنوره ... الانسان ... بوسايط مترتبة في العوالم العقلية
والمثالية كلها ... متفاوتة المراتب والنشآت ... العقلية والآثار السفلية ... من
ولهذا ورد في الحديث ان هذه النار غسلت بسبعين ماء ثم انزلت اشارة الى تنزل مرتبتها من الحقيقة
النارية وتضعف تاثيرها وتنقص وجودها على حسب كل تنزل ومن هنا قال بعض ... انما
ان هذه المحسوسات عقول ضعيفة وتلك العقول محسوسات قوية والى تفاوت الطبقات اشار
مولانا الباقر عليه السلام حيث قال ان الله خلق محمدا وآل محمد من طينة عليين وخلق قلوبهم من
طينة فوق ذلك وخلق شيعتنا من طينة دون عليين وخلق قلوبهم من طينة عليين فقلوب
شيعتنا من ابدان آل محمد وان الله خلق عدو آل محمد من طين سجين وخلق قلوبهم من
اخبث من ذلك وخلق شيعتهم من طين دون طين سجين وخلق قلوبهم من طين سجين
فقلوبهم من ابدان اولئك وكل قلب يحن الى بدنه ۞ تكميل ۞ قد تبين مما ذكرنا لمن امعن النظر
فيه ان لكل معنى من المعاني حقيقة وروحا وله صورة وقالب وقد تتعدد الصور والقوالب
لحقيقة

لحقيقة واحدة فاعلم ان الالفاظ انما وضعت للحقايق والارواح ولوجودها في القوالب يستعمل الالفاظ
فيها على الحقيقة لاتحاد ما بينهما مثلا لفظ القلم انما وضع لآلة نقش الصور في الالواح من دون ان يعتبر
فيها كونها من قصب او حديد او غير ذلك بل ولا ان يكون جسما ولا كون النقش محسوسا او معقولا
ولا كون اللوح من قرطاس او خشب بل مجرد كونه منقوشا فيه وهذا حقيقة اللوح وحده وروحه فان كان في الوجود شيء اللوح ٢
يتسطر بواسطته نقش العلوم في الواح القلوب فاخلق به ان يكون هو القلم فان الله تعالى قال علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم
بل هو القلم الحقيقي حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحده من دون ان يكون معه ما هو خارج منه وكذلك
الميزان مثلا فانه موضوع لمعيار يعرف به المقادير وهذا معنى واحد هو حقيقته وروحه وله قوالب مختلفة وصور
شتى بعضها جسماني وبعضها روحاني كما يوزن به الاجرام والاثقال مثل ذي الكفتين وما يجري مجراه وما يوزن
به المواقيت والارتفاعات كالاصطرلاب وما يوزن به الدواير والقسي كالفرجار وما يوزن به الاعمدة
كالشاقول وما يوزن به الخطوط كالمسطر وما يوزن به الشعر كالعروض وما يوزن به الفلسفة كالمنطق
وما يوزن به بعض المدركات كالحس والخيال وما يوزن به العلوم والاعمال كما يوضع ليوم القيمة وهم الانبياء
والاوصياء كما ورد عن ائمة الهدى عليهم السلام وما يوزن به الكل كالعقل الكامل الى غير ذلك من الموازين
وبالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه ولفظة الميزان حقيقة في كل منها باعتبار حده وحقيقته الموجودة
فيه وعلى هذا القياس كل لفظ ومعنى وانت اذا اهتديت الى الارواح صرت روحانيا وفتحت لك ابواب
الملكوت واهلت لمرافقة الملا الاعلى وحسن اولئك رفيقا **فصل** واذ قد دريت انه ما من شيء في عالم
الحس والشهادة الا وهو مثال وصورة لامر روحاني في عالم الملكوت وهو روحه وحقيقته فاعلم ان عقول اكثر
الخلايق في الحقيقة امثلة للعقول العالية فليس للانبياء عليهم السلام ان يتكلموا معهم الا بضرب الامثال لانهم
امروا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم انهم في النوم بالنسبة الى تلك النشاة والنائم لا ينكشف له شيء
في الاغلب الا بمثل ولهذا من يعلم الحكمة غير اهلها يرى في المنام انه يعلق الدر في اعناق الخنازير وعلى
هذا القياس وذلك لعلاقة خفية بين النشاتين فالناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وعلموا حقايق ما سمعوه بالمثال
وارواح ذلك وعقلوا ان تلك الامثلة كانت قشورا قال الله سبحانه انزل من السماء ماء فسالت اودية
بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فمثل العلم
بالماء والقلوب بالاودية والينابيع والضلال بالزبد ما فسره المفسرون ثم نبه في آخرها فقال كذلك
يضرب الله الامثال فكل ما لا يحتمل فهمك فان القرآن يلقيه اليك على الوجه الذي كنت في النوم مطالعا بروحك
للوح المحفوظ ليتمثل لك بمثال مناسب وذلك يحتاج الى التعبير فتاويل المتشابهات يجري مجرى التعبير
فالمفسر يدور على القشر **(وصل)** ولك ان تقول ان متشابهات الكتاب والسنة محمولة على ظواهرها
ومفهوماتها الاولية من دون حاجة الى تاويل او حمل على تمثيل وتخييل لان للمفهومات مظاهر
مختلفة ومنازل شتى وقوالب متعددة حسب تعدد النشات واختلاف المقامات وكذا لله سبحانه
وصفاته في كل عالم من العوالم مظاهر ومرائي ومنازل ومعالم يعرف بها كما مرت الاشارة اليه فما
سبق لكل انسان يفهم من تلك الالفاظ ما يناسب مقامه والنشاة التي غلبت عليه والكل صحيح وحق
حقيقة في الكل ولكن للكل ذو محل **(وصل)** قد ورد في الحديث ان المساجد بيوت الله فلفظ البيت
فيه حقيقة وذلك لان المسجد محل العبادة ومحل العبادة بما هي عبادة هو محل حضور المعبود وموقف
شهوده فيكون بيتا له في الحقيقة لا بالمجاز والتخييل ولكن يكون بيتا معقولا لا محسوسا باحدى الحواس
وما هو المحسوس منه ليس معبدا ومشعرا للعبادة بل هو من هذه الجهة كساير مواضع الارض وكل
محسوس ذي وضع ليس ذاته بذاته محسوسا من كل وجه فان زيدا مثلا محسوس من جميع

بحيث

موجودة [illegible] مقصورة هناك [illegible] منقطع اسبابه ۞ ومنها ان الانسان يكون في الدنيا [illegible] صورة واحدة ثم
صورته في الدنيا [illegible] به [illegible] تجدد في الآن الذي هو فيه فلبس [illegible] يكون [illegible] بما يشتمل باطنه في
الدنيا [illegible] لا يتنوع بانفراد الدنيا [illegible] في كون [illegible] بجميع [illegible] ۞ ومنها ان
[illegible] في الدنيا [illegible] لان التجلي [illegible] والابصار وليست [illegible] اشتهى
ويجوع [illegible] ويشبع [illegible] العارفون الزهاد في هذه الدنيا الى التقليل من نيل شهواتها [illegible] ليكتسب
[illegible] ۞ ومنها ان المادة الحاملة لصور دنيوية يحتاج الى الحامل ما يعين [illegible] على سبيل [illegible] شيئا
فشيئا [illegible] بالحركات [illegible] لكل السواد مثلا اذا زالت عنه صورة السواد يحتاج في استرجاعها الى سبب
جديد ما بين [illegible] وهذا الحال في المادة الحاملة لصور اخروية [illegible] قوة نفسانية مستكفية بذاتها وباسبابها
[illegible] تحتاج في استرجاعها [illegible] من جملة التجشم [illegible] من [illegible] جديد لانه في
[illegible] شأن بغيته ۞ ومنها ان المادة الاخروية اشرف صورة واسرع قبولا للصور واسهل انفعالا
من الفاعل [illegible] الطف جوهرا واشد [illegible] بالنسبة الى المواد الدنيوية [illegible] الى المادة ان
جوهره الطف من جوهر التراب كيف صار لقبول الرسوم والاصباغ والاشكال اسرع لكونه الطف منها كيف يقبل
الاصوات والروائح [illegible] اسرع [illegible] ثم الارواح الحيوانية والانوار الحسية لكونها الطف من [illegible]
كيف يقبل الصور الحسية [illegible] بلا مهلة ولطافة جواهر النفوس على تفاوت مراتبها في اللطافة والكثافة
اشد [illegible] من لطافة الانوار المحسوسة [illegible] ولهذا يقبل رسوم [illegible] المحسوسات والمتخيلات والمعقولات
عند كونها في مراتب انوار الحس والخيال والعقل على تفاوتها في لطافة [illegible] ويقدر الانسان ان يستحضر
في قوته المتخيلة من [illegible] ما لا يقدر ان يستحضرها في قوة حسه لان تلك القوة اخروية وهذه
دنيوية وتلك تدرك وتستحضر من داخل وغيب وهذه تدرك وتستحضر من خارج وشهادة وعالم
الغيب اوسع [illegible] بسيط وهكذا قياس القوة العقلية [illegible] الى ما يقبله من رسوم
انوار العقليات ۞ ومنها ان الارض في النشأة الاولى ثابتة [illegible] تنبت منها وفي النشأة الاخرة تخرج
اخراجا [illegible] التي يشاء الحق ان يخرجها [illegible] وجل واخرجت الارض اثقالها يومئذ تحدث
اخبارها اي تبرز [illegible] بانه ما بقي فيها مما اختزنته شيء ۞ ومنها ان الدار الاخرة دار لا
[illegible] ولا مؤثر هناك الا الحق سبحانه اذ الاسباب المتقابلة والعلل المتضادة مرتفعة وكذا الموانع والقواسر
والحجب منتفية فذلك العالم لا مؤثر ولا مالك الا هو والملك يومئذ لله ۞ ومنها ان الدنيا دار الحكمة
والاسباب والاخرة دار القدرة والعجائب فان القدرة قد تبرز ما لا يتناهى متناهيا وتنظم الشيء الغير
المتناهي بلا نهاية حتى ان الحال الواحد من احوال اهل النار واحوال اهل الجنة يجدها صاحبها منسحبا
من الازل الى الابد فيكون فيه بقدر ما بين الازل الى الابد وهو آن واحد ثم ينتقل منه الى غيره
كما يريد الله وهذا سر عجيب لا يكاد العقل يقبله سئل مولانا الصادق عليه السلام عن الرجعة
فقال تلك القدرة ولا ينكرها الا القدرية لا تنكرها تلك القدرة لا تنكرها ان رسول الله صلى الله عليه
واله اتى بقباع من الجنة عليه عذق يقال له سنة تناولها ۞ ومنها ان عدد الابدان في الاخرة
كعدد النفوس غير متناهية اذ ليس يمتنع وجود الغير المتناهي فيه لعدم التضايق والتزاحم في
ونفي المواد الجسمانية والتداخل والمباينة والمسامتة هناك لانها ليست في امكنة وابعاد وانما
بعضها ببعض اتصال عقلي وتلاق معنوي وكلما كثرت الارواح المفارقة عن الابدان الدنيوية
المؤتلفة واتصل بعضها ببعض اتصال معقول بمعقول كان التذاذ كل واحد منها بالاخرى
اشد وكلما لحق بهم من بعدهم زاد التذاذ من لحق بمصادقة الماضين وزادت لذات الماضين
بمصادقته.

بمصادفة اللاحقين كما قال سبحانه ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم
يحزنون لان كل واحد منهم هوية وجودية نورية فيعقل ذاته ويعقل مثل ذاته مرات كثيرة ولان
المتلاحقين الغير المتناهية يكون تزايد قوة كل واحد واحد ولذاته في غابر الزمان الى غير نهاية نوعا
وكما وكيفا ۞ ومنها ۞ ان الاجساد الدنيوية اجساد لحمية طبيعية مركبة من اخلاط قابلة للتغيرات والا
ستحالات معرضة للآفات والاجساد الاخروية ليست كذلك قال الله تعالى لا يمسهم فيها نصب ولا يمسهم فيها
لغوب لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وفي الحديث جرد مرد مكحلون ابناء ثلث وثلثين ۞ ومنها
ما مر ان الاخرة نشاة قريبة من الله يتكلم فيها الانسان مع الله وينظر الله اليه وهذه بعيدة من الله دائرة زا
ئلة اهلها في الاكثر ذووها لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم واما مكالمة الانبياء مع الله ففي حين ظهور سلطان الآخرة
على قلوبهم ۞ ومنها ۞ ان نشاة الآخرة نشاة النور والادراك والحضور والحيوة والظهور وكل ما فيها حي
مدرك كما ورد في الحديث ان الانواع من الفاكهة يتقلن لولي الله يا ولي الله كلني قبل ان تاكل هذا قبلي وان
المؤمن اذا جلس على سريره اهتز سريره فرحا وفي القرآن المجيد وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون
وهذه النشاة موصوفة بمقابلات ذلك وقد مضى بيان ذلك كله ۞ ومنها ۞ ما مر ايضا ان النشاة الدنيائية
ضعيفة الوجود غير تامة الذات وجود كل جزء منه يقتضي فقد صاحبه واما النشاة الآخرة فلقوتها وتمامها
مستقلة بنفسها مستكفية بذاتها من غير افتقار الى الازمنة والمواد المنفصلة المتقسمة المتصرمة لا يمكن
ان يخبر عن منتهاها ومكانها لاهل هذه النشاة الا بضرب الامثال بانه اقل زمان واوسع مكان كما قال تعالى وما امرنا
الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقال عز وجل جنة عرضها كعرض السماء والارض ۞ ومنها ۞ ان النفس
الواحدة من النفوس الانسانية بمنزلة عالم عظيم نفساني اعظم من هذا العالم الجسماني بما فيه وان كلما فيها
من الاشجار والانهار والابنية والغرف حية بحيوتها الذاتية التي للنفس التي تدركها وتوجدها وان ادراك
للصور هو بعينه ايجادها لها لا انها ادركتها فاوجدتها او اوجدتها فادركتها بل ادركتها موجودة واوجدتها
مدركة بلا تقدم وتاخر ولا مغايرة اذ الفعل والادراك هناك شيء واحد ۞ ومنها ۞ ان الموجود في الدنيا لا
يوجد في مكانين واذا صارت النفس مشغولة باستماع واحد ومشاهدة ومماسة صارت مستغرقة
محجوبة عن غيره واما الموجود في الاخرة فيتسع اتساعا لا ضيق فيه ولا منع حتى لو اشتهى مشاهدة النبي
صلى الله عليه وآله مثلا الف شخص في الف مكان في حالة واحدة لشاهدوه كما خطر ببالهم في الامكنة
المختلفة واما الابصار الحاصل من شخص النبي الدنيوي فلا يكون الا في مكان واحد وامر الآخرة اوسع
واوفى بالشهوات واوفق لها فلكل واحد من اهل السعادة في الاخرة عالم فيه ما يريد ومن يرغب في
صحبته ينشا في لحظة عين او فلتة خاطر من غير مزاحمة شريك وسهيم ۞ ومنها ۞ انه ما لم تخرب الدنيا
لم يوجد الآخرة وهذا برهان مبين اذ لو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب لان
الدنيا انما هي دنيا بالجوهر ونحو الوجود بالتخصصات الشخصية والامتيازات التعينية والا لكان كل يوم فيها
اخرى لتبدل الاشكال والهيات والتشخصات ولكان القول بالاخرة قولا بالتناسخ ولكان البعث عبارة
عن عمارة الدنيا بعد خرابها واجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا تضمحل وتفنى ولا تعود ولا ترجع
ابدا ۞ ومنها ۞ ان الآخرة عالم تام لا ينتظم مع الدنيا في سلك واحد ولا احدهما من الآخر جملة
واحدة او في اتصال واحد زماني او مكاني بل لا مكان للآخرة لا لاهلها ولا لاجزائها كما دريت سابقا نعم
لها احاطة بالدنيا كاحاطة الروح بالجسم واغيارها الكل من الاولياء الذين انقلبت نشاتهم الى تلك
النشاة في الدنيا دون غيرهم اذ ليس عند غيرهم منها ومن الصور الموجودة فيها الا الالفاظ الموضوعة
شرعا لاجلها من غير دلالة لها على خصوص معانيها الا على الامثلة البعيدة كما اخبر الله سبحانه عنه بقوله

فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين وقوله عز وجل وننشئكم فيما لا تعلمون ۞ تم اصول المعارف يوم الاحد ۞ وصار هذا الكلام تاريخ عام الاتمام وكان في سادس شهر جمادى الاولى من تلك العام ۞ والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد واله الطاهرين ۞ الحمد لله الذى وفقنى لاتمام هذه النسخة الشريفة من نسخة عتيقة لان تاريخها قريب الزمان بزمان مؤلفها وقد استنسخت هذه النسخة الشريفة مع نسخ شريفة اخرى في المنطق والتصوف ونحوها حين اقامتى بالطهران وكنت مشتغلا بتحصيل الحكمة النظرية والفلسفة الالهية من الطرق الاربعة التى هى عبارة عن طريقة المشائين وطريقة الاشراقيين وطريق الصوفية وطريقة متكلمى الناظرين التى هى مخلوطة ومركبة من الطرق الثلث الحمد لله الذى هدينا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدينا الله ولقد استغربت عن كتاب الكريم عن كيفية انا متى دخلت البلد كانت هذه الاية الشريفة لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه الاية ۞ ولذا كنت عازما على الرحيل الى مكان هو اشرف من هذه لاجل تحصيل علوم هى مقدمة لتهذيب الاخلاق والباطن الذى يعبر عنه بالتصوف ان وفقنى الله واسئله التوفيق بالنبى واله صلى الله عليه واله حققه العبد الجانى معصوم بن رضى بن حجى بن معصوم الحسينى القاينى الخراسانى في يوم الثلثاء هو اليوم الثالث من شهر الصيام سنة اثنين واربعين وثلاثمأة

بعد الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها

التحية والسلام ۞

بلغ بجده

فهرست ابواب اصول المعارف

مقدمه الكتاب ص١ ——

الباب الاول في الوجود وفيه معرفة الذات ص٢ ——

الباب الثاني في العلم والجهل وما في معناهما وفيه معرفة الصفات ص٧ ——

الباب الثالث في الغنى والفقر وفيه معرفة الاسماء ص١٠ ——

الباب الرابع في الحيثيات وتعينات وفيه معرفة ما سوى الله ص١٩ ——

الباب الخامس في السبب والمسبب وفيه معرفة الغايات ص٢٣ ——

الباب السادس في الطبايع وتجددها وادوارها واكوارها وفيه معرفة حدث العالم ونسخه ص٢٦ ——

الباب السابع في الحركة والزمان والمكان وما يتبعها وفيه معرفة الازل والابد وان الله سبحانه منزه عن الحركة والزمان والمكان وكذا العالم من حيث الجمع ص٣٠ ——

الباب الثامن في السموات والارض وما بينهما وفيه معرفة النفوس والعقول والقوى والملائكة والجنة والشياطين ص٤١ ——

الباب التاسع في الخير والشر واللذة والالم وفيه الثواب والعقاب والجنة والنار ص٥٥ ——

الباب العاشر في اصول النشآت وحقايق الموجودات وادوارها وصورها وقوالبها وفيه معرفة تاويل المتشابه وتعبير الاحلام ص٧١ ——

خاتمة في تفصيل وجوه الفرق بين الدنيا والاخرة وفي الوجود الجسمانى ص٧٦ ——

totfim